

في كل شهر عربي

الجزء الثامن	٧ شعبان سنة ١٣٥٦	المجلد الثامن

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها

محمد فريد وجدي

الإدارة

ميدان الأزهر

تلفون : ٨٤٣٣٢

الرسائل تكون باسم مدير المجلة

الاشتراك

	قرش
داخل القطر المصرى	٣٠
خارج القطر المصرى	٤٠
العلماء غير المدرسين وأئمة المساجد والمأذونين ومعلمى المدارس الأولية والطلاب وصالح الحكومة وعمالها للدرجات ... ... داخل القطر	٢٠
الطلاب وأئمة المساجد ... ... خارج القطر	٣٠

ثمن الجزء الواحد ٣ قروش صاغ داخل القطر و ٤ خارجه

مطبعة الأزهر

١٣٥٦ هـ — ١٩٣٧ م

فهرس

الجزء الثامن — المجلد الثامن

شهر رمضان

رياضة النفس على فضيلة الصبر

جرت الأهرام فى السنتين الأخيرتين على أن تستكتب أقطاب العلماء فى شهر الصيام فيما يريدون أن يدلوا به الى الناس من التعاليم الحكيمة ، وأول من يفتتح الكتابة فى هذا الباب حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى، وقد اعتدنا أن نلتقط ما يكتبه فضيلته . وجريا على هذه السنة ننقل الى القراء ما كتبه فضيلته فى هذا الباب لنفاسته وسمو موضوعه ، وهاهو :

ندع لغيرنا الحديث عن فوائد الصوم وأنه يصلح البدن وينقيه وينفع لعلاج بعض الأمراض . كذلك ندع الحديث عن طريقة التغذية التى يجرى عليها الناس فى شهر رمضان فى الإفطار والسحور ، فذلك من حق سعادة الدكتور عبد العزيز اسماعيل باشا وأضرابه من أساطين الطب ، ونعرض لناحية من نواحيه وهى ناحية التهذيب الروحى .

ومن المعروف أن الصوم إمساك عن اللذات البدنية من الطعام والشراب ونحوهما . هذا تعريف الفقهاء . وهو فى نظرنا أعمق من ذلك : إمساك عن أذى الخلق، وكف عن الآثام جميعها ، على أن يقصد بذلك وجه الحق سبحانه .

ومما لا يحتاج الى توضيح أن فى الصوم على هذا النحو ترويضا للبدن ، وترويضا للنفس ، وتنمية لخلق الصبر الذى هو نصف الايمان ؛ ومن نتائجه العطف على الفقراء واليتامى وبرهم ، وبذل المال فى سبيل إسعادهم ، وحسن المعاشرة للجماعة الانسانية .

كل شىء فى الحياة ممكن : الفقر بعد الغنى ، والمرض بعد الصحة ، والذل بعد العز ، وفقد الأهل والعشيرة بعد الثراء منهم ، والنزوح عن الأوطان بعد الطمأنينة والاستقرار ، وتغلب الأعداء بعد التغلب عليهم وقهرهم ، الى غير ذلك مما يعرض للانسان فى حياته ، لا يفترق فيه واحد عن واحد ، ولا أمير عن سوقى .

وعروض هذه المكاره على نفس مترفة مدللة تنام فى موعد وتستيقظ فى موعد ، وتأكل بقدر ، وتمرح فى اللذات بين الأهل والعشيرة والأصدقاء — قد يصدمها صدمة تودى بها ، أو تورث الجزع وتسوق الى اليأس ، وقد توقعها فى أمراض قاتلة .

ويجب لاتقاء عواقب الفجاءات فى هذه المكاره أن يمرن البدن وتمرن النفس وتقوى برياضة بدنية روحية فى كل عام مرة على الأقل ، فيقلب لها نظام الحياة ، وتمنع من الشهوات

واللذات ، وتعوّد الحرمانَ من المحبوبات ، فيكون الإفطار فى المساء بعد أن كان فى الصباح ، والعشاء فى السحر بعد أن كان فى المساء ، ويتغير بجانب ذلك نظام النوم ونظام العمل ، وتستدام مراقبة الله جلت قدرته .

الصبر على هذا الحرمان والطاعة فيه يسهلان بلا مراء الصبر والطاعة على ما هو أقل من ذلك . فالصبر على ترك ما كان مباحا أشق من الصبر على ترك ما كان محرما . والذى لا يبالى بالنعمة وهى حاضرة فى يده امتثالا لأمر الله ، يسهل عليه احتمال زوالها والرضا بما قدر الله .

وكل إنسان فى حاجة الى الصبر : المتعلم محتاج الى الصبر على الدرس ، والمعلم فى حاجة الى الصبر حتى يفهم المتعلم ؛ والزارع فى حاجة الى الصبر حتى يتقن فلاحة أرضه ويحسن ريها وما يلزم ذلك ؛ والتاجر فى أشد الحاجة الى الصبر على تعلم طرق التجارة وعلى أخلاق من يعاملهم ؛ وكل واحد فى حاجة الى الصبر على معاشرة الأصدقاء والأعداء .

بذلك كان الصوم نصف الصبر ، وكان الصبر نصف الايمان ، وكان صوم رمضان ايمانا واحتسابا لله سبحانه سببا من أسباب الغفران .

وأسأل الله لاخوانى المسلمين توفيقا ورحمة وهناءة ، وعزا ومجدا وسؤددا .

لقد وفق الله فضيلة الأستاذ الامام لبيان حكمة للصيام من أعظم الحكم فى عهد أهله أحوج ما يكونون اليه فيه ، فقد بلغ سلطان العادات عليهم حد الاستعباد الذى لا يرضى به إلا كل ضعيف النفس ، منخوب القلب ، فكل منا يعرف أفرادا لو تأخر عنهم الطعام عن موعده فأصابهم الجوع ، ساءت أخلاقهم ، وضاقت صدورهم ، وطاشت أحلامهم ، وأشبعوا خدامهم سبا وتعنيفا ، وربما تجاوزوا ذلك الى الضرب والأذى ، ويكون الناظر اليهم وهم على تلك الحال يخيل اليه أنه حيال مظاهر إصابات عقلية تنافى جلال الرجولة وجمال الانسانية .

وقد يكون سلطان المكيفات من القهوة والشاى والتبغ والتنباك والنشوق أشد من سلطان الطعام على أهله ، فان الذى لم يعود نفسه الحرمان منها إن اتفق له عدم الوصول اليها يوما كاملا أو بعض يوم ، اشتد الأمر عليه الى درجة يدركها كل من يراه ، فان كلمه فقلّ أن ينجو من رشاش من إقذاعه لأوهى الأسباب .

فهؤلاء يعتبرون مستعبدين لبطونهم وأعصابهم ، فانين فى شهواتهم وعاداتهم ، فاذا اضطروا فى حين من الزمان الى تغيير سيرتهم فى معيشتهم كما يحدث فى أيام الحروب الطاحنة ، لم يستطيعوا تحمل هذا التغيير فيهلكون أو يقعون فى أمراض عضالة .

فالى هؤلاء وأمثالهم ممن يسيئون فهم المدنية ، ويحسبونها ترفا محضا ، يساق ما ذكره فضيلة الاستاذ الامام فى مجالته الحكيمة من رياضة النفس على فضيلة الصبر .

الدروس الدينيـــة

فى حضرة صاحب الجلالة الملك

لقد وفق الله حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول الى سنة حسنة ابتكرتها فطرته العالية ، وهى أن يلقى حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر فى كل أسبوع درسا دينيا فى أحد المساجد الكبرى ، يتفضل حضرة صاحب الجلالة بحضوره فى جمهور كبير من رجال دولته ، ورؤساء حكومته .

فبدأ فضيلة الاستاذ الامام بالدرس الأول فى جامع الأستاذ البوصيرى فى أوائل رمضان بالاسكندرية ، وجعل الدرس الثانى فى مسجد الامام الحسين رضى الله عنه ، والدرس الثالث فى مسجد أبى العلاء ببولاق ، وسيكون الدرس الرابع فى أحد كبار المساجد بالقاهرة . وقد تكرم جلالة الملك بحضور جميع هـذه الدروس وحضرها معه عدد كبير من الوزراء وكبار الموظفين ، فكان أثر ذلك فى نفوس الناس عظيما ، وثمرته فى إعزاز الدين ، وإكبار شانه لا يقدر .

حقا إن هذا التجديد الملكى قد جاء فى الوقت المناسب له ، فان انصراف الناس عن الدين قد بدأ ينتج نتائجه فى المجتمع من انتشار المسكرات والمخدرات وضروب الملهيات وما تجر اليه من التلاحى والتضاغن والاقـدام على الجرائم ، ولا يوجد سبيل الى لفت الناس الى ما يحييهم من تعاليم الدين ووصاياه غير أن يعمد القائم بالأمر الى إكبار شأن الدين ورفع مكانته الى الحد الواجب له ، والوصول الى هذا الغرض لا يكون بمجرد الدعوى وإلقاء الخطب كما كانت عليه الحال قبل هـذا العهد ، فلا بد من اللجأ الى وسيلة عملية ، وليس يطوف بخيال أحد أحسن من هذه الوسيلة الكريمة التى عمد إليها حضرة صاحب الجلالة فاروق الاول ، فانها ترفع من شأن الدين فى نظر الناس ما لا تستطيع عمل عشر عشيره الخطب الطنانة ، والدعوات الحارة .

ومن كمال التوفيق أن يكون الاستاذ الذى تسند اليه هذه المهمة هو الاستاذ الامام الشيخ المراغى ، فانه بالقائه البديع المتئد ، وعباراته البليغة المنتخلة ، واطلاعه الواسع الشامل ، وبصيرته النافذة النيرة ، يجلى من حكمة الاسلام ، ويكشف من فضائله وحسناته ، مالا كان يخطر فى بال الذين يتخيلون أن الأديان قد انقضى عهدها ، وأن ليس فيها ما يأخذه أبناء العصر الحاضر عنها . ولا أدل على ذلك من إلحاح القراء علينا فى وجوب نشر هذه الدروس بمجلة الازهر ، ومن عجب أن أشدهم إلحاحا علينا المتعلمون تعليما عاليا .

إن هذا التجديد الموفق من جـلالة الملك ، واتفاق وجود فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ المراغى فى دست المشيخة لتنفيذه فى هذا العهد ، سيكون له أكبر الآثار وأعمها فى لفت أنظار

المسلمين الى جمال دينهم ، وسيعيد للروح الاسلامية الشريفة شخصيتها الضائعة بعد أن طغت عليها الفلسفة المادية حتى كادت تسودها فى عقر دارها .

فنتقدم بالشكر لجلالة الملك على ما قدم من عمل سيخلده له تاريخ مصر فى أوجه صفحاته ، ونهنئ حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام على ما وفق له من الابداع فيما أسند اليه من تنفيذه ، راجين الله أن يلهم المسلمين الاستفادة من هذه السنة الحسنة بمنه وكرمه ؟

محمد فريد وجدي



بسم الله الرحمن الرحيم

الناحية الفلسفية

فى حياة عمر بن الخطاب رضى الله عنه

إن لحياة عمر بن الخطاب رضى الله عنه نواحى شتى ، دينية واجتماعية وسياسية الخ ، ولعل من أحفلها بالطرافة ناحيتها الفلسفية ، وللفلسفة معاييرها فى تقدير المواهب النفسية ، والملكات العقلية ، وطرقها فى التنقيب عما ينطوى فى أعمال العاملين من البواعث الدالة على مميزاتهم الأدبية ، ومراتبهم الروحية .

ونحن إن تأملنا فى حياة عمر وما رمى اليه من غايات ، وما بدت عليه من صفات فى مضطرب الحوادث ، ومزدحم الانقلابات التى طرأت على جماعة المسلمين على عهده ، تبين لنا أنه لم يكن رجلا عاديا ، ولكنه كان عبقريا .

نقول عبقريا ونريد من هذا اللفظ معناه الفلسفى لا معناه العامى . فان العبقرية فى العرف الأخير تعنى بلوغ درجة ممتازة فى الذكاء ، ومكانة عالية من العقل ، ولكنها فى الاصطلاح الفلسفى تعنى موهبة لا يمكن اكتسابها بالعلم ولا بالتجربة ، تؤهل صاحبها لأن يلهم إلهاما فيما هو بصدده حتى يبلغ درجة الابداع فيه ، بدون أن يعمل فيه فكرا ، أو يبذل للوصول اليه جهدا .

هذه حالة استثنائية يمنحها بعض الأفراد منحا ، ولا يستطيع أحد الوصول اليها بالاستكثار من العلم ، ولا بالتبحر فى المعرفة . قالت دائرة معارف (بريتانيكا) لسنة ١٩٢٩ :

« العبقرية شىء خارق للعادة على وجه الاطلاق ، وأرقى حتى من المقدرة العلمية الفائقة . وإنها لتختلف فى النوع اختلافا بينا عن الألمعية الممتازة ، فهذه تعتبر درجة عقلية سامية ، ولكن ينقصها تلك الموهبة الفذة التى لا تقبل التفسير المحصورة فى كلمة عبقرية » .

هذه هى العبقرية التى نحكم بها لثانى الخلفاء الراشدين . ومن العجب أن النبى صلى الله عليه وسلم حكم له بها فى حديث كريم هو :

« إن من أمتى ملهَمين ومحدَّثين وإن عمر منهم »

فالملهمون هم الذين يلهمهم الله الأعمال الممتازة ، والابداعات الفائقة ، بدون إجالة روية فى سبيل الحصول عليها ، والمحدَّثون هم الذين تحدثهم الروحانيات العلوية ، وتهديهم الى أقوم سبل التفوق فيما هم بصدده . فعمر بنص هذا الحديث كان عبقريا بالمعنى العامى المقرر .

فى هـذا التطبيق فائدة علمية طريفة ، وهى أن النبى صلى الله عليه وسلم عرف العبقرية بحدها الفلسفى ، قبل أن يوجد لفظها العربى .

نشأ عمر وكبر فى الجاهلية ولم يظهر عليه شىء من السمو الذى ظهر به فى الاسلام ، فكل ما اشتهر به الشدة وقوة الارادة ، والتصميم الذى لا يعرف هوادة .

فلما بعث النبى صلى الله عليه وسلم وبدأ يدعو الى الله سرا ، بلغه أن أخته قبلت الاسلام دينا ، فغضب لذلك أشد الغضب ، وزارها فى دارها ليلومها على ماجنت بترك دين آبائها . فلما جلس اليها وشرع فى تانيبها ، أسرعت فناولته صحيفة فيها شىء من القرآن . فلما قرأها (وكان من الأفراد القليلين الذين يقرءون) وقع فى قلبه من سمو الاسلام ما حمله على أن يجتمع برسوله ، فلما لقيه عرض عليه الرسول الاسلام ، وتلا عليه آيات من القرآن ، فآمن به لساعته .

كان النبى صلى الله عليه وسلم قد دعا الله وهو فى شدة المحنة ، ولوعة الاضطهاد ، أن يعز الاسلام بأحد العمرين : عمر بن الخطاب أو عمرو بن هشام الملقب بأبى جهل . فلما أسلم عمر كان هو الذى اجتباه الله لاعزاز الاسلام . وكان أول ما عمله فى إسلامه أن قال : يارسول الله علام نخفى ديننا ونحن على الحق وهم على الباطل ؟ فأجابه رسول الله : « إنا قليل وقد رأيت مالقينا » . فقال له عمر : والذى بعثك بالحق لا يبقى مجلس جلست فيه بالكفر إلا جلست فيه بالايمان ! فلقبه النبى بالفاروق من ذلك اليوم . ومعناه البليغ فى التفرقة بين الحق والباطل . فلم يزل عمر يجهر بالاسلام ولا يتعرض له أحد ، حتى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالهجرة ، فهاجر جميع الصحابة مستخفين ، إلا هو فانه خرج مجاهرا ولم يتبعه أحد من المشركين .

كان عمر عبقريا فى الحكم :

قرر علماء النفس أن العبقرية لا تقتصر على العلوم والفنون والحروب ، ولكنها قد تكون فى الحكم أيضا . ولسنا نشك فى أن عمر ، وقد خلف أبا بكر ، كان عبقريا ، لما ظهر من ثمرات أعماله الماجدة ، وما بقى من آثار سيرته الخالدة ، فى مدى حكمه الذى لا يبلغ اثنتى عشرة سنة .

لم تكن الأداة الحكومية فى منتصف القرن السابع للميلاد على شىء من التركب الآلى ، بحيث لا تتأثر ما جريات الشئون الاجتماعية بوفاة عاهل وقيام عاهل آخر مقامه . فكانت الحكومات كلها من الضرب الاستبدادى الذى ترجع فيه الأمور الى نفسية القائم بالأمر وخصائصه العقلية .

والحكم فى الاسلام وإن كان حاصلا على جميع الأصول التى تدعو الى إقامة أداة محكمة للحكم ، يكون من عملها تمثيل الأمة فى مجلس نيابى أو مجلسين ، وتقسيم السلطات على هيئات خاصة ، وضمان استقلال كل منها ، فان الحوادث لا يمكن أن تسبق أزمنتها ، فكان الحكم فى الاسلام موكولا لمن تراه الأمة أهلا لاقامة تلك الأصول ، اجتهادا من تلقاء نفسه . وقد دلت الحوادث على أن عمر هذا قد حقق الظن فيه ، وبلغ من إقامة الأصول الاسلامية مبلغا رفعه الى درجة العبقرية .

ليس من السهل فى دور الشكل الاستبدادى للحكومات ، أن يقيم القائم بالأمر جميع المثل العليا للتعاليم التى يصدر فى أعماله عنها تمثيلا كاملا ، مهما حرص على ذلك ، إلا إذا كان من الملهمين .

لأنه كيف يتسنى لعقل عادى فى أول عهد القرون الوسطى ، أن يفهم مغزى أصول مثالية لم نفهمها نحن اليوم إلا تحت ضوء العلوم الحديثة ، ولم ندرك مراميها البعيدة إلا بعد ظهورها للعيان عقب انقلابات عالمية خطيرة ؟

نعم إن كلمات حق وعدل ومساواة الخ ، كانت تعرف مدلولاتها منذ القدم ، ولكنها كانت مدلولات تنقص أهم مؤدياتها المطلقة ، حتى إن واضع الديموقراطية أرسطو أمير الفلسفة ، لم يفهم مؤداها المطلق ، فقرر فى بحوثه السياسية وجوب حرمان العمال والأرقاء من الحقوق المدنية من الناحية السياسية ، الأولين : باعتبار أن نفوسهم ليست من نوع نفوس الأحرار ، والآخرين : لاشتغالهم بالمهن اليدوية ! فشتان بين ديموقراطية أمس وديموقراطية اليوم . وقس على ذلك سائر الكلمات الضخمة التى تكثر فى فلسفات الأقدمين مقيدة لا مطلقة ، كما يريدها الاسلام ويدعو اليها بهذا الاعتبار .

فنبوغ رجل كعمر يدركها وأمثالها على الوجه الذى أراده الاسلام مطلقة وخالصة من كل شائبة بشرية ، فوق ما كان يدركه منها فلاسفة النفس وعلماء الاجتماع على عهده وبعد عهده بأجيال ، أمر يستوقف النظر ويدعو الى الحيرة ، ولا مخرج منها إلا بتعليلها بالعبقرية فى الحكم .

كل ما فى الاسلام من التعاليم الاجتماعية لاتخرج عن إقامة الحق ، ومراعاة المساواة بين الخلق ، والحكم بالعدل ، واحترام حرية القول والعمل ، والالتجاء الى الشورى فى الأمور الجامعة ، فكان عمر مثلا أعلى فى تطبيق هذه الأصول الكلية ، وله فى كل منها مواقف وكلمات نابغة ، بقيت أعلاما منصوبة لها الى اليوم .

فمن أمثلة اعترافه بسلطان الأمة عليه وخضوعه لرقابتها قوله من خطبة : « أيها الناس إذا رأيتم فى اعوجاجا فقوموه » . فقام اليه رجل من الحاضرين وقال : « والله ياعمر لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا » .

فلو كان عمر اكتفى بسماع هذه الكلمة وتجاوز عن مؤاخذة قائلها لعد ذلك منقبة له يتناقلها الناس ويعدونها دليلا على وفور عقله ، وسعة حلمه . ولكنه أجابه بقوله : « الحمد لله الذى جعل فى هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه » !

هذه الاجابة لها مغزى اجتماعى خطير الشأن ، وهو تبريره العمل على إزالة الجور ، وهذا من مملك عظيم غاية فى احترام الأوضاع المقررة ، والسنن المعتبرة ، لو فاز بمثلها شعب

من الشعوب المستميتة فى تأييد سلطان الأمة على لسان ملك عظيم من جنسها لأقامت لكلمته هذه نصبا فى أكبر ميادينها ، ولبنت له صرحا من الثناء الخالد على الدهر .

التسليم برقابة الأمة يقتضى الديموقراطية ، فهل كان عمر ديموقراطيا بالمعنى الذى كان يفهمه خطباء الثورة الفرنسية ؟

نعم ، فقد قال كعب الأحبار :

« نزلت على رجل يقال له مالك ، وكان جارا لعمر بن الخطاب ، فقلت له : كيف بالدخول على أمير المؤمنين ؟ فقال : ليس عليه باب ولا حجاب ، يصلى الصلاة ثم يقعد فيكلم الناس ! »

وعن الحسن البصرى قال :

« كان بين عمر بن الخطاب وبين رجل كلام ، فقال له الرجل : اتق الله ، فقال رجل من القوم : أتقول لأمير المؤمنين اتق الله ؟ فقال له عمر : دعه فليقلها لى ، نعم ما قال ، لا خير فيكم إذا لم تقولوها ، ولا خير فينا إذا لم نقبلها ! »

تأمل فى قوله : لا خير فيكم إذا لم تقولوها ! إنها والله لكلمة من أنبغ الكلمات الاجتماعية ، وهى كما تدل على مبلغ احترام عمر للمعارضة ، وهى ركن من أركان الحياة السياسية ، تدل أيضا على تجرد الأمة التى تتهيب هذا الركن من الخير . وقوله : « ولا خير فينا إذا لم نقبلها » تقرير بأن الحكومة التى لا تطيق المعارضة تكون مجردة عن الخير أيضا . لذلك تجد فى كل مجلس نيابى فئة من غير حزب الحكومة تقوم بالمعارضة فيه ، ويحترم رأيها ويهتم به الحزب صاحب الكثرة .

مثل عليا فى الديموقراطية :

أبلغ من كل ما مر فى الدلالة على فهم عمر للديموقراطية الصحيحة ، أنه لما دعى الى بيت المقدس ليتفق والمدافعين عنها على التسليم ، كما شرط عليه ذلك ، شخص اليها على بعير كان يتعاقب عليه هو وسائسه فى الطريق ، ولما شارفوا المدينة كان الدور للسائس فكان راكبا وأمير المؤمنين آخذ بمقود البعير . فقال له خادمه : لو نزلت أنا وركبت أنت حتى لا تقابل الناس على هذه الحال ! فلم يجبه أمير المؤمنين الى طلبه ، وقدم على مستقبليه راجلا يقود البعير لخادمه . فكانت مفاجأة محيرة ، ولكن أحدا لم ينبس بكلمة لعلمهم من هو عمر وما هى ديموقراطيته .

وأبلغ مما مر فى الدلالة على فهم عمر للديموقراطية ، كما يريدها الاسلام مطلقة ، أنه لما كان فى بعض انتقالاته بفلسطين عرضت له مخاضة ، فنزل عن بعيره وخلع نعليه فأمسكهما بيده ، فخاض الماء ومعه بعيره . فقال له أبو عبيدة كبير قواده : قد صنعت يا أمير المؤمنين صنعا عظيما عند أهل الأرض . فصكه عمر فى صدره وقال : « أواه لو غيرك يقولها يا أبا عبيدة ! إنكم كنتم

اذل الناس ، وأحقر الناس ، وأقل الناس ، فأعزكم الله بالاسلام ، فمهما تطلبوا العزة بغير الله يذلكم الله ! » .

وأعظم مما مر وأحفله بالمعانى التى لا يدركها إلا الآحاد ، مارواه الفضل بن عميرة : أن الأحنف ابن قيس قدم على عمر بن الخطاب فى وفد من العراق ، قدموا عليه فى يوم صائف شديد الحر ، وهو محتجر بعباءة (أى ملتف بها) ، يهنأ بعيرا من إبل الصدقة ، (أى يدهنه بالهناء وهو القطران) .

فقال عمر : « يا أحنف دع ثيابك وهلم فأعن أمير المؤمنين على هذا البعير فانه من إبل الصدقة فيه حق اليتيم والأرملة والمسكين . (الأحنف هذا سيد بنى حنيفة ، وهو الذى قيل فيه : إذا غضب غضب معه مائة ألف سيف لا يسألونه فيم غضب) .

فقال رجل : يغفر الله لك يا أمير المؤمنين ، فهلا تأمر عبدا من عبيد الصدقة يكفيك هذا !

فقال عمر : « يا ابن فلانة وأى عبد هو أعبد منى ومن الأحنف هذا ؟ إنه من ولى أمر المسلمين فهو عبد للمسلمين ، يجب عليه لهم ما يجب على العبد لسيده من النصيحة وأداء الأمانة » !

إن عمر رضى الله عنه بقوله : من ولى أمر المسلمين فهو عبد للمسلمين ، وبتوليه عملا هو من مهن العبيد ، وبدعوته الأحنف ليعمل معه فيه ، قد ضرب الأرسطوقراطية ضربة لن تقوم بعدها لها قائمة فى المسلمين باسم الاسلام قط . وقد تتبعنا سير جميع الملوك النابهين فلم نعثر على مثال فى الديموقراطية يشبه هذا المثال . وهكذا ثمرات العبقرية تأتى على غير مثال سابق .

ولما أقبل سفراء بيت المقدس لمقابلة أمير المؤمنين عمر ، سألوا أين هو ؟ فأشاروا لهم اليه ، وكان نائما على الأرض فى ظل شجرة ، فهالهم ما رأوا وأبوا أن يتفقوا مع من هذه حالته ، استنكارا لها ، حتى يستأنسوا برأى كبرائهم . فلما رجعوا وقصوا عليهم ما رأوا قال لهم بطريقهم : ارجعوا أدراجكم إنه طلبتنا ، وهذه حليته فى كتبنا .

نقول : ليس هذا من سقوط الهمة ، ولكنها الديموقراطية يضع عمر بيديه أركانها ، ويقيم بقدوته بنيانها . وإذا كان للعظمة معنى يرى بالعين ، فهو ما رآه الناس من أمثال هذا فى سيرة عمر عظمة عبر عنها الأستاذان الفرنسيان (أمن وكوتان) فى تاريخهما العام بقولهما : « إن هذا العاهل الذى كان يلبس ثوبا مرقعا كانت ترتعد فرائص الملوك عند ذكر اسمه » .

وخطب الفاروق يوما فقال : « يأيها الناس إنى والله ما أرسل عمالا اليكم (أى ولاة) ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم ، ولكنى أرسلهم اليكم ليعلموكم دينكم وسنتكم ،

ويقضوا بينكم بالحق ، ويحكموا بينكم بالعدل ، فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه الى ، فوالذى نفس عمر بيده لأقصنه منه »

فوقف عمرو بن العاص فاتح مصر وواليها فقال : « يا أمير المؤمنين أرأيت إن كان رجل من أمراء المسلمين أدب بعض رعيته أإنك لتقصنه منه ؟ »

فقال الفاروق :

« أى والذى نفس عمر بيده إنى لأقصنه منه ، وكيف لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من نفسه ؟ »

إذا تبجحت أمة بأنها تقيم مبدأ المساواة بين الناس فلتكن من هذا الطرز المطلق ، وإلا فهى صورة ناقصة لها كأكثر ما نسمعه عنها وما نراه منها .

الديموقراطية تسوى بين السادة والعبيد :

من أمثلة المساواة التى كان يقيم عمر حكمه عليها ما رواه الحسن البصرى قال :

« حضر باب عمر سهيل بن عمرو بن الحارث بن هشام وأبو سفيان بن حرب فى نفر من قريش من تلك الرءوس ؛ وصهيب وبلال من تلك الموالى (أى الذين كانوا أرقاء أو أبناء أرقاء) الذين شهدوا بدرا ، فخرج إذن عمر لهم وترك أولئك .

«فقال أبو سفيان (وكان من سادات قريش) : لم أر كاليوم قط : يأذن لهؤلاء العبيد ويتركنا على بابه لا يلتفت الينا !

« فقال سهيل بن عمرو ، وكان رجلا عاقلا : أيها القوم إنى والله أرى الذى فى وجوهكم ، إن كنتم غضابا فاغضبوا على أنفسكم ، دعى القوم ودعيتم ، (يريد دعوا الى الاسلام) فأسرعوا وأبطأتم ، فكيف بكم إذا دعوا يوم القيامة وتركتم ؟ »

ومن أجل ما صدر عن الفاروق فى تنفيذ مبدأ الديموقراطية المطلقة قوله ، وهو يجود بنفسه ، وقد دعى لأن يعهد بالخلافة لمن يثق به : والله لو كان سالم مولى أبى حذيفة حيا ما جعلتها شورى . أى أنه كان يعهد اليه بالخلافة ولا يحيلها الى الشورى ، وسالم هذا كان مملوكا لأبى حذيفة .

هنا لا نجد عبارة تصور إكبارنا لهذه الديموقراطية التى تمثل روح الاسلام فى أبدع وأروع صوره .

وشكا أحد أهل مصر الى الفاروق ابنا لعمرو بن العاص واليها مدعيا أنه ضربه قائلا له : أنا ابن الأكرمين . فلما ثبت لعمر أنه صادق فى دعواه ، أعطاه درته (أى عصاه) وقال له : « اضرب ابن الأكرمين كما ضربك ! ثم التفت للناس وقال لهم : متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » !

إن الفاروق لم يرد بما فعل أن يذل ابن أحد ولاته ، ولكنه يرفع علم المساواة الى أعلى ما يمكن أن يصل اليه ، وليس بعد هذا غاية .

العدل المطلق لا ينافى النظام :

ومن أمثلة حرص عمر على حفظ النظام ما رواه أبو ساعدة الهذلى قال : « رأيت عمر ابن الخطاب يضرب التجار بدرة إذا اجتمعوا على الطعام بالسوق ، (أى يبيعونه) ، حتى يدخلوا سكك أسلم (حى بالمدينة) ، ويقول : لا تقطعوا علينا سابلتنا » .

أليس هذا بعينه ما تكلف به الشرطة من تنظيم حركة المرور فى العواصم اليوم ؟ فلو كنت (كونستابلا) لباهيت بوظيفتى التى وضع أساسها أكرم ملوك الأرض فى أعظم أمة .

قال المسيب بن دارم : « رأيت عمر بن الخطاب يضرب جمالا وهو يقول : حملت جمالك ما لا يطيق » !

فمن لى بمن يبلغ جماعات الرفق بالحيوانات أن عمر بن الخطاب سبقهم الى سن هذا النظام قبل أكثر من ثلاثة عشر قرنا ؟

وبعد : فان هذه السيرة التى تتجلى فيها المثل العليا للحكم فى غاية أبهتها ، وتطبق الى أقصى حدودها ، لا تتأتى إلا إذا كان القائم بها عبقريا .

نعم : إن عمر لم يفعل أكثر من أن نفذ الأصول التى دونت فى الكتاب ، والسنة ، ولكن تنفيذها على هذا النحو الباهر لا يتأتى إلا من طريق العبقرية ، فهى وحدها التى تلهم صاحبها المواقف الموفقة فى كل ما يعرض له من الشئون ، والشئون مآزم لا يغنى فيها مجرد التشدد فى تطبيق حرفية المثل العليا ، فلابد فيها من تصرف وجدانى يضع الأمور مواضعها ، وهناك مجال فسيح للعبقرية .

وإلا فلم قرر علماء النفس وجود عبقرية للحكم ؟ أليست أصول الأحكام القويمة مقررة مرسومة ؟ نعم . ولكن تطبيقها على الحوادث ، وتحويل الماجريات الى سبيلها القيم ، واستغلال الظروف لمصلحة الجماعة دون الاخلال بسلطان تلك الأصول ، والاستفادة من مرونتها فى حدودها المقررة ، وتعيين مواضع هذه الرخصة وأوقاتها المناسبة ، كل هذه مجالات تتفاضل فيها النفوس ، وتجد العبقرية مكانها العالى منها .

وإنه مما يوجب تفاؤلنا أن يكون أول ملك مصرى مستقل سميا لعمر بن الخطاب فى أخص ألقابه . وإنا لنرجو أن يكون جلالته أشبه الناس به فى أخص صفاته أيضا . وقد بدت مخايل ذلك على جلالته على قرب عهده بالعرش . أعز الله به مصر والمصريين ، كما أعز بسميه الاسلام والمسلمين !

محمد فريد وجدى



سورة لقمان

— ٩ —

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى : « وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ . وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ » :

كانت الآية السابقة فى الحث على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والصبر على ما يلقاه الآمر الناهى من مصائب هو متعرض لها ولا بد ؛ وفى بيان أن الأمر والنهى المذكورين من عزم الأمور ، أى الأمور المصممة التى لا هوادة فيها ولا تراخى . ومعلوم ما يشعر به الآمر الناهى من العزة وعلو النفس إذ يرى نفسه مرشداً مربيا مؤدبا ، فيشعر لنفسه بحقوق الزعامة والرياسة ، وأنه ينبغى أن تدين له النفوس وتخضع ، إذ كانت ناقصة فأكملها ، معوجة فقوّمها ، ضالة فهداها وأرشدها . وهنا لابد أن ينفخ الشيطان فى منخريه نفخة العزة والكبرياء فيلحقه من الصلف والتيه ما يقلب عليه الحال ، ويصيره أولى بأن يوعظ وينبّه الى ما وقع فيه أو شارف الوقوع ، فكان بمسيس الحاجة الى هذا التنبيه ، فجاءت الآية الكريمة فى وقت الحاجة الشديدة اليها ، حتى تنقذه من زلة هو بشرف التردى فيها ، فقال عز من قائل : « ولا تصعر خدك للناس ولا تمش فى الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور »

ومعنى التصعير : الميل المشرب بالاعراض كما هى سحنة المتكبرين . وأصله من الصعر وهو داء يعترى البعير فيلوى له عنقه ، استعير لهيئة المتكبر لمشاركته له فى الشكل مع التلميح بالاستنكار لهذا الشكل ، فان أبغض الهيئات هيئة المتكبرين ، فلا بدع أن يختاروا لها من الأشباه ما يستند الى المرض البغيض ، قال الشاعر :

وكنا إذا الجبار صعر خده   أقمنا له من ميله فتقوما

وإن ذم الكبر والتنمير منه غير محتاج الى إطالة القول ، فنكتفى بكلمتين وجيزتين فيه ، إحداهما تنسب لعلى كرم الله وجهه ، وهى « وما لابن آدم والكبر وإنما أوله نطفة مذره ، وآخره جيفة قذره ، وهو بين ذلك يحمل العذره » ! وقريب منها قول بعضهم : « كيف يتكبر من يعلم أنه خرج الى الدنيا بعد ما مر من مجرى البول مرتين ، ويمس القذر فى نفسه كل يوم مرتين أو أكثر من مرتين » !

والثانية قول الامام الغزالى رحمه الله « لو أن الرجل كان عالما جوادا ثم كان متكبرا لمقته الناس وأبغضوه ، يقولون نستغنى عن علمه بعلم غيره ، ويرزقنا الله بلا حاجة اليه . ولو كان جاهلا بخيلا ثم كان متواضعا لأحبه الناس ومالوا اليه . فناهيك بفضيلة غطت رذيلتين ، ورذيلة غمطت فضيلتين ! » أعاذنا الله من شر الكبرياء والمتكبرين .

وحسبك قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الامام احمد : « إن أحبكم الىّ وأقربكم منى منازل يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا ، الموطئون أكنافا ، الذين يألفون ويؤلفون » .

واللام فى قوله « للناس » لام الأجل ، أى لا تمله من أجل الناس استخفافا بهم وإعراضا عنهم وكبرياء عليهم ، فليس معناها مثل ما فى قولك : أملت جانبى له ، بمعنى عطفت أو حنوت عليه ، وإنما معناها الصلف والاعراض ، فهى كقولهم : قلب لهم ظهر المجن . وكقول العامة : قلب لى صفحة وجهه ، أى أشاح وأعرض . وبعضهم يقول « ولا تصعر خدك للناس » : أى لا تذل وتخضع . وهو إذا صح فى نفسه فليس بمتسق مع السياق .

« ولا تمش فى الأرض مرحا » :

فى المرح معنى الفرح والخفة والنزق ، وكلها ينبو عنه الوقار والسكينة والرزانة التى هى شعار المؤمن ، ولا سيما من نصب نفسه للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فإن النفوس لا يطيب لها الاذعان لمن كان بعيدا عن سمت الوقار والسكينة وضبط النفس . وهذان النهيان « ولا تصعر خدك للناس ، ولا تمش فى الأرض مرحا » وإن كانا مطلوبين من كل إنسان فهما من الآمر بالمعروف الناهى عن المنكر آكد طلبا .

« إن الله لا يحب كل مختال فخور » :

تعليل للنهى السابق ، كأنه قيل : ولماذا نهينا عن هذين ؟ فكان الجواب ما ترى . والمختال من الخيلاء ، وهى مشية فيها تبختر ومباهاة ، كأنها تنشأ عن تخيل المرء فى نفسه ميزة ليست فى غيره . والفخور : الكثير الفخر ، وهو تعداد ما أوتى من نعم بقصد الاستعلاء على غيره . وقد قالوا إن فى هذا التعليل لفا على غير ترتيب النشر ، فإن الخيلاء تناسب المشى مرحا ، والفخر يناسب التكبر وتصعير الخد ، وسلك هذا المسلك وهو عكس الترتيب الأول مراعاة للفاصلة . وأرى أن المعنيين متقاربان ، فلا يمشى مشية المرح إلا الفخور غالبا ، كأنه لا يبالى

بمقادير من أمامه . وكذلك من شأن المتكبر المصعر خده للناس أن يختال فى مشيته . فمجموع الوصفين والخلقين متناسبان .

بقى أن مثل هذا التركيب يكثر فى التنزيل الكريم ، وهو تقديم أداة النفى فى قوله « لا يحب » على أداة العموم وهى لفظ « كل » . وقد اشتهر بينهم أن هذا يفيد نفى العموم ، أى أن محبة الجميع غير حاصلة فلا ينافى أنه قد يحب البعض ، فتكلف بعضهم جريان هذا المعنى هنا وقال : إن الله لا يحب جميع المختالين وإن كان يحب بعضهم كالاختيال فى صفوف القتال إظهارا للقوة أمام العدو ، وكالافتخار بنعمة الايمان والتوفيق مثلا . والذى أراه ما عليه الجمهور من صرف هذا التركيب الى معنى استغراق نفى المحبة لجميع أفراد المختالين الفخورين ، وكأنه قيل : وكل مختال فخور لا يحبه الله ، فان المقام مقام التنفير من هاتين الصفتين الذميمتين ، وليس يحسن فى مثله أن يقال لهذا التعليل إن الله يبغض بعض المختالين ولا يبغض الآخرين ، فذلك مما يأباه مقام الزجر والتنفير . وما ذكروه من المثالين يؤخذ استثناؤه من دليل آخر بحيث لا يمس المقصود من السياق .

هذا وإن السر فى أن المختال الفخور لا يحبه الله ، أن اختياله وفخره نتيجة شعوره بكمال نفسه ، ومن ملكه هذا الشعور قلما يلتفت لتدارك نقصه أو تنمية كمالاته ، فقد قالوا أول درجات الشروع فى الكمال الشعور بالنقص ، فمن لم يشعر بجهة نقصه لا ينتظر أن يسعى فى مراتب الكمال ، والكمالات الانسانية لا تقف عند حد ، فما من كمال إلا وعند الله أكمل منه أعد له النفس الانسانية ، وناهيك بقوله صلى الله عليه وسلم : « إنه ليران على قلبى فأستغفر الله فى اليوم سبعين مرة » .

وفى التعبير بفخور خروج عما يتوهم من معارضة قوله تعالى « وأما بنعمة ربك فحدث » فالفخور الكثير الفخر ، أما تعداد النعمة بدون تلك الكثرة فلا حرج فيه ، بل إذا قصد بذلك إظهارها ليكون ذلك أدعى لشكرها وحث الغير على النظر لنعمة ربه ليقبل عليه شاكرا فهو مقصد حسن يصلح أن يكون مأمورا به لا منهيا عنه .

« واقصد فى مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير » :

القصد فى المشى : التوسط والاعتدال فيه . لما نهى عن المشى مرحا كان ذلك مظنة أن الهوادة الشديدة بل المشى مشى المتماوتين مطلوب شرعا ، فجاء الأمر فى هذه الآية الكريمة منبها على الاحتراز من ذلك أيضا ، فالقصد والاعتدال فى كل شىء هو الحسن المطلوب ، والافراط أو التفريط كلاهما مذموم :

فلا تغل فى شىء من الأمر واقتصد كلا طرفى قصد الأمور ذميم

وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا مشى كأنما ينحط من صبب . وروى أن عمر

رضى الله عنه رأى رجلا يمشى مشية المتماوت، فقال له : لا تمت علينا ديننا ! ورأى رجلا مطأطئا رأسه فقال له : ارفع رأسك فان الاسلام ليس بمريض ! ونظرت عائشة الى رجل كاد يموت متخافتا ، فقالت : ما لهذا ؟ فقيل إنه من القراء ، فقالت : لقد كان عمر رضى الله عنه سيد القراء وكان إذا مشى أسرع ، وإذا قال أسمع ، وإذا ضرب أوجع ! وظاهر أن المراد بالاسراع ما فوق مشية المتماوتين .

« واغضض من صوتك » :

الغض من الشىء نقصه والتقصير فيه ، يقال غض بصره أى كفه نوعا ما ، لم يحبسه تماما ولم يرسله ممتدا ، وكذلك الأمر هنا: طلب ألا يطلق الصوت على جهارته المزعجة، وألا يحبسه همسا. وفى قوله : « من صوتك » إشارة الى هذا ، فكأنه يقال : انقص بعض صوتك ولا ترسله بجهارة مزعجة . وهذا يدل على التوسط فيه على نسق ما فهم فى أمر المشى . وقوله « إن أنكر الأصوات لصوت الحمير » مفيد للتعليل مثل ما سبق فى قوله تعالى : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » .

وأنكر الأصوات أقبحها ، من نكر كقبح وزنا ومعنى ، وفيه زيادة على القبح معنى الصعوبة والشدة المؤدية الى الاشمئزاز . والحمير تضرب مثلا فى الذم من جهات عديدة : كالبلادة ، وإزعاج الصوت ، وذلة التسخير . ولذلك أكثر ما يستعمل مكنيا عنه ، إلا فى مقام الذم ، فانه يصرح به لأنه أجلى فى التقبيح مثل ما هنا وما فى قوله عز وجل « كمثل الحمار يحمل أسفارا » ففى التصريح باسمه عون على التنفير والتقبيح ، وهو المقصود فى مقام الذم .

هذا وإن بعض الناس يحملهم الصلف والغطرسة على إطلاق صوتهم اغترارا واعتزازا حتى كان بعضهم يمدح بذلك ، كما فى قول الشاعر :

جهير الكلام جهير العطاس جهير الرواء جهير النعم

ولكن ما من شك فى أن ضبط النفس والغض من الصوت والرزانة أدعى الى الاصغاء وحسن الاستماع ، بل ربما كانت أوجب للمهابة . على أن الجهارة قد تخلو من فظاعة الصخب الممقوت فلا يوجب ذلك المدح برفع الصوت رفعا فظيعا ، ولكن الخروج عن تخافت المتماوتين .

هذا وإنك لتجد فى أسلوب القرآن الكريم فى الارشاد الى الأخلاق الفاضلة والتربية الحسنة من الأمر والنهى معللين بعللهما المؤثرة فى النفوس ، ما لا تجده فى التقسيمات الفلسفية التى يطوح بها المتشدقون ، إذ يقسمون القوى النفسية ويشرحون لها أحوالا نظرية لا تترك فى النفس أثرا عمليا ، وإنما تعين على بسط القول واتساع الكلام ، فأما الانتاج الفعلى فلا تكاد تجده إلا فى الذكر الحكيم . فاللهم اهدنا إليك الصراط المستقيم ؟

ابراهيم الجبالى

السُّنَّة

الطلاق

عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما « أنه طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فسأل عمرُ بنُ الخطاب رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : مُرْهُ فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعدُ وإن شاء طلق قبل أن يَمَسّ ، فتلك العدةُ التى أمر اللهُ أن يطلّق لها النساء » . رواه البخارى .

يتعلق بشرح هذا الحديث أمور : (١) بيان معناه (٢) هل طلاق الحائض ومن فى حكمها حرام أو مكروه ؟ (٣) هل للزوج أن يطلق زوجته فى غير زمن الحيض والنفاس بدون سبب أولا ، وما رأى الأئمة فى ذلك ؟ (٤) ما حكمة النهى عن طلاق الحائض ومن فى حكمها ؟ (٥) هل قوله صلى الله عليه وسلم لعمر : مره فليراجعها ، أمر لابنه عبد الله أولا ؟ (٦) هل الحديث يفيد النهى عن الطلاق مرتين أو ثلاثا أولا يفيد ؟ وما رأى الأئمة فى ذلك ؟ (٧) هل يعتد بطلاقه إذا طلق حال الحيض والنفاس فيحسب عليه أولا ؟

١ — معنى هذا الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الطلاق فى حالتين : إحداهما أن تكون المرأة حائضة ، ثانيتهما أن تكون طاهرة من الحيض ولكن زوجها أتاها فى هذا الطهر ، لأنه عليه الصلاة والسلام خيره بين إمساكها وبين طلاقها فى الطهر قبل أن يمسها . وقد جاء فى بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام قد غضب من تطليق عبد الله زوجته حال حيضها . وسبب غضبه فيما يظهر أن الطلاق حال الحيض قد نهى الله عنه بقوله : « يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » . وما كان لعمر وابنه أن يخفى عليهما ذلك الحكم مع ما لهما من المنزلة العلمية الرفيعة فى الدين . أما كون عبد الله قد فعل ذلك عمدا لعدم استطاعته ضبط نفسه وهو عالم بالحكم ، فهو بعيد ، لأن عبد الله بن عمر كان شديد التمسك بأحكام الدين معروفا بالورع والتقوى والقدرة على ضبط نفسه . ومعنى قوله تعالى « فطلقوهن لعدتهن » لوقت عدتهن ، أى طلقوهن عند حلول وقت العدة لا قبلها بحيث تشرع المرأة فى العدة عقب الطلاق بدون فاصل .

وظاهر أن الطلاق فى الحيض يعوق المرأة عن الشروع فى العدة ، فان الحيض الذى طلقت فيه لا يحسب لها من العدة باتفاق من يقول إنها تعتد بثلاث حيض ومن يقول إنها تعتد بثلاثة أطهار . أما الثانى فظاهر . وأما الأول فلأن الحيضة التى وقع الطلاق فى خلالها لا تحسب ، إذ الشرط عندهم أن تكون الحيضة كاملة بعد وقوع الطلاق ، فلا يعتد بالناقصة ولو لحظة .

وظاهر هـذا التعليل يؤيد الشافعية والمالـكية الذين يقولون إن المـرأة تعتد بالطهر لا بالحيض . فاذا طلقها فى الطهر الذى لم يجامعها فيه فانها بذلك تشرع فى العـدة عقب الطلاق مباشرة ، وذلك لأن الطهر الذى طلقت فيه يحسب لها من الأطهار الثلاثة التى تنقضى بها العدة ولو بقيت منه لحظة واحدة . مثـلا إذا طلقها قبل طـلوع الشمس بخمس دقائق وهى طاهرة ثم حاضت بعد طـلوع الشمس ، حسبت لها الخمس دقائق طهرا كاملا ، فاذا كانت ممن يحيض كل خمسة عشر يوما مرة فحاضت مرة ثانية وطهرت حسب لها طهر ثان ، فاذا حاضت بعد خمسة عشر يوما مرة ثالثة ثم طهرت حسب لها طهر ثالث وتنقضى عـدتها بمجرد نزول دم الحيضة الرابعة ، وعلى هـذا القياس .

أما الحنفية والحنابلة الذين يرون أن المرأة تعتـد بالحيض ، وأن الحيضة التى يقع الطلاق فى أثنائها لا تحسب لها من الحيض الثلاث ، فانهم يقولون إن الغرض من الآية الـكريمة إنما هو الأمر بطلاق المرأة فى الوقت الذى تستقبل فيه عـدتها بلا فاصل ، فاذا طلقها فى الطهر الذى لم يجامعها فيه فانها بذلك تستقبل أول حيضة تحسب لها من العدة ، وليس الغرض أن تشرع فى العـدة عقب الطـلاق فورا لأن ذلك مما لا لزوم له . ولـكل من الفريقين أدلة يؤيد بها رأيه محلها مباحث العدة .

ومع هذا فانهم متفقون على أنه لا يجوز للرجل أن يطلق زوجته وهى حائض أو نفساء ، كما لا يجوز له أن يطلقها وهى طاهرة إذا جامعها فى هذا الطهر كما سيأتى . وهـذا هو صريح الحديث الذى معنا . وقد بين به رسول الله صلى الله عليه وسـلم آية « يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » .

ثم إنهم قد اصطلحوا على تسمية الطلاق الذى يحصل فى هذه الحالة طلاقا بدعيا ، وتسمية ما يقابله وهو ما إذا طلقها فى طهر لم يأتها فيه ولا فى الحيض الذى قبله طلاقا سنيا .

ثم إذا طلق زوجته وهى حائض أو نفساء فانه يفترض عليه أن يراجعها إذا لم تكن مطلقة ثلاثا عند الحنفية والمالـكية . وقال المالـكية : يجبر على مراجعتها بالضرب والسجن إذا لم يرض ، فان امتنع راجعها القاضى بدله وتكون زوجة له بهذه المراجعة ، ثم يمسكها حتى تطهر من الحيضة التى طلقها فيها ثم تحيض حيضة ثانية وتطهر ، فان شاء طلقها فى ذلك الطهر الثانى من قبـل أن يمسها ، وإن شاء أمسكها . وهذا هو ظاهر الحديث . أما الشافعية والحنابلة فانهم يقولون إن الرجعة سنة لا فرض .

وهذا كله فى المرأة المدخول بها غير الحامل إذا كانت من ذوات الحيض . أما إذا أراد أن يطلق زوجته قبل الدخول فله أن يطلقها وهى حائض لأنها لا عدة لها . وإذا أراد أن يطلق امرأته وهى حامل فله أن يطلقها بعد الوطء لأنه عالم بحملها فلا يندم لفراق ولده . وإذا أراد أن يطلق امرأته التى لا تحيض لصغر أو كبر فان له أن يطلقها بعد الجماع لأن عـدتها تنقضى بالأشهر لا بالحيض .

٢ — أما الجواب عن السؤال الثانى : فقـد أجمع الأئمـة الأربعة على أن طلاق المرأة وهى حائض أو نفساء معصية محرمة . ويقال له بدعى ، منسوب للبدعة المحرمة . بخلاف طلاقها فى الطهر الذى جامعها فيه ، فان المالـكية قالوا إنه مكروه لاحرام . ولـكن الحديث الذى معنا لم يظهر منه فرق بين الحالتين ، فمن أين نأخذ أنه فى الأول حرام وفى الثانى مكروه ؟ ولعلهم يفرقون بين الحـالتين بأن النبى صلى الله عليه وسلم قـد غضب لما قال له عمر إن عبد الله طلق امرأته وهى حائض ، وغضب النبى صلى الله عليه وسلم دليل على أنه معصية ، أما فى الحالة الثانية فانه بين الطريق التى تتبع بخيره بين أن يمسكها وبين أن يطلقها من قبل أن يمسها ، ولا دليل فى هذا على التحريم إذا طلقها بعد أن يمسها ، غايته أنه يكره .

٣ — أما الجواب عن السؤال الثالث : فبالسلب ، فلا يجوز للرجل أن يطلق امرأته بدون سبب ولو كان طلاقه سنيا . وقـد أجمع الأئمة الأربعة على أن الأصل فى الطلاق المنع ماعـدا المالـكية فانهم قالوا خـلاف الأولى . ثم إن الشافعية والحنابلة قالوا إنه مـكروه . وظاهر عبارات الحنفية تفيد كراهة التحريم . وعلى هذا فلا يحل للزوج أن يطلق زوجته إلا لحاجة تقتضى الطلاق ، وذلك لأن الطلاق يقطع عقد الزواج ، وقد شرعه الله لضرورة التناسل الذى لابد منه لبقاء العمران الى الأجل الذى أراده الله وقضاه ، نخلق من أجل ذلك الزوجين وجعل بينهما مودة ورحمة ، فطلاق الزوجـة من غير سبب سفه وكفران لنعمة الله ، فضلا عما فيه من أذى يلحق الزوجة وأولادها إن كان لها أولاد .

فما يفعله بعض الشهويين الذى لا خلاق لهم من تطليق زوجاتهم بدون سبب ، لا يقره الدين الاسلامى ولا يرضاه ، ولابد أن ينتقم الله من هؤلاء فى الدنيا والآخرة . ولا يبرر جناياتهم على زوجاتهم الغافلات المخلصات وأبنائهم الضعاف ما يزينه لهم بعض السخفاء من جواز الحصول على أكبر قسط ممـكن من اللذات المباحة ، لأن العدوان على الزوجة المخلصة يجعله حراما لا مباحا ، فلا يصح للانسان أن يؤذى الناس من أجل أن يتلذذ ، وإلا كان هو والحيوان المفترس سواء . على أن الذين يعتقدون أن علاقـة الزوجية منحصرة فى الاستمتاع والتلذذ بالمرأة بدون أن يتجاوزه الى معنى آخر ، فيندفعون وراء شهواتهم كالبهم بدون حساب ، مخطئون كل الخطأ ، فان علاقة الزوجية لها من التقديس والاحترام فوق هذا الذى يظنون . كيف لا وهى أساس بناء العمران وسبب وجود الانسان ، إذ لولا ما أوجده الله من الرحمة والمودة

بين الزوجين وأودعه فى قلبيهما من العطف الذى يدفع كل واحـد منهما الى التعلق بالآخر ، لما وجد النوع الانسانى . فحرام على الرجل أن ينظر الى زوجته نظر مهانة واحتقار ، فيظن أن فائدتها مقصورة على اللذة والاستمتاع بدون تدبر للسبب الحقيقى الذى جمعهما الله من أجله .

أما الأسباب التى تعرض للطلاق فإن بعضها يرجع الى الزوج ، وبعضها يرجع الى الزوجة . فالأسباب التى ترجع الى الزوج تنقسم الى قسمين : قسم يجعل الطلاق فرضا عليه لا مناص له من إيقاعه ، وقسم يجعله محرما فوق تحريمه فى ذاته . والقسم الأول يمكن حصره فى أمرين :

أحدهما : أن يعجز عن إعفاف المرأة وصيانة عرضها بما يفعله الرجال مع النساء : كأن كان عنينا بطبيعته قبل أن يبنى بها ، وفى هذه الحالة يجبر على طلاقها باتفاق ، أو عرض له ما أقعده عن إتيانها من مرض وشيخوخة وهى شابة لا ترضى به ولا تستطيع الصبرعن الرجال ، وفى هذه الحالة يجب عليه أن يطلقها من تلقاء نفسه ، ويحرم عليه إمساكها ، فرارا بعرضه وكرامته ، لأن إمساكها على هـذه الحالة يترتب عليه فساد أخلاق وانتهاك حرمات ، وضياع أعراض . وكل ذلك شر وبيل يجب اجتنابه والقضاء عليه بكل الوسائل .

على أن بعض الأئمة يرى أنه يفـترض قضاء أن يأتى الرجل امرأته كل أربعـة أشهر مرة على الأقل ، وإن عجز طلق عليه القاضى ، وهو مذهب الحنابلة . أما المالـكية فانهم يقولون إن للمرأة الحق فى مطالبته بهذا الأمر قضاء فى كل أربعة أيام ليلة ، ولـكنه إن عجز لا يطلق عليه القاضى إذا كان العجز عارضا بعد الاتيان . وعلى كل حال فان المعقول الطبيعى أن الرجل الذى يرضى باهمال زوجته فى هـذا المعنى حتى تشكوه ، لا يعرف للعرض قيمة ، فيجب عليه أن يطلقها فورا .

ثانيهما أن يعجز عن الانفاق عليها . وبديهى أن العجز عن الانفاق على الزوجة له من الأثر السيء مثل ماللعجز عن إعفافها ، إذ لا مناص للمرأة فى هـذه الحالة من الحصول على قوتها ومسكنها وملبسها وما يتعلق بذلك من ضروريات الحياة ، فتضطر للحصول عليها بأى وسيلة من الوسائل ، فتنساق مكرهة الى التفريط فى عرضها والقضاء على شرفها ، ثم تصبح بعد ذلك من الساقطات المؤذيات للمجتمع ، خصوصاً إذا كانت شابة مرغوبا فيها ، فيفترض على الزوج أن يطلقها فورا لتتزوج ممن يصون عرضها بالقدرة على الانفاق عليها . ولذا أجمع ثلاثة من الأئمة على أن الرجل يجبر على تطليق زوجته إذا تركها بدون إنفاق ، ويطلقها عليه القاضى إذا أبى . ولم يخالف فى ذلك سوى الحنفية . ومع ذلك فانهم يقولون بضرورة تعزير الزوج حتى ينفق أو يطلق .

فهذان السببان هما اللذان يوجبان الطلاق على الزوج . فمتى كان قادرا على إعفافها والانفاق

عليها ولم يقصر معها فيما يجب عليه من ذلك ، فإنه لايتصور وجوب الطلاق عليه بعد ذلك لاقضاء ولا ديانة عند الجمهور .

ولـكن الشافعية قالوا إنه يجب عليه الطلاق أيضا فيما إذا قضى به الحـكمان حال الشقاق ، فإذا استحكم الشقاق بينهما الى حـد أنهما عجزا عن تسوية أمورهما وبعث ولى الأمر حكما من أهله وحكما من أهلها للاصلاح بينهما فقضى الحـكمان بالطلاق فإنه فى هـذه الحالة يجب على الزوج أن يطلق تنفيذاً لحكم الحـكمين . ولـكن الواقع الذى لا ريب فيه أن الشقاق مهما اشتد أمره فانه قابل للزوال ، فلا يجب عليه تطليقها بسبب الشقاق إلا إذا وصل الى حد يوجب الفساد : كما إذا ترتب على شقاقهما كره طبيعى يسوق المرأة الى الانصراف عن زوجها الى غيره وخيانته فى عرضه ، أو نحو ذلك من المفاسد الخلقية والاجتماعية التى تقضى على الأسرة وتخل نظامها ، فانه فى هذه الحالة يجب الفراق . ولعل الشافعية يريدون هـذا المعنى ، فانهم قيدوا ذلك بالمصلحة ، فاذا قضى الحـكمان بالطلاق بدون مصلحة ظاهرة فلا يجب عليه أن يطلق .

وأما القسم الثانى وهو ما يعرض فيه السبب من قبل الزوج : فانه يمكن حصره فى أمرين أيضا : (الأول) أن ينشأ عن طلاقها ظلم لها . و (الثانى) أن يترتب على طلاقها محرم . مثال الأول : أن يكون تحته أكثر من زوجة فيعطى كل واحدة ما تستحقه من القَسْم والمبيت حتى إذا جاءت نوبة إحداهن طلقها قبل أن يعطيها حقها ، فالطلاق فى هذه الحالة حرام باعتبار أنه ظلم للمرأة ، وهو غير جائز فى ذاته ، فيؤاخـذ عليه الشخص من جهتين ، فإذا طلقها طلاقا بدعيا مع هذا فإنه يؤاخذ من ثلاث جهات . ومثال الثانى : أن تـكون الزوجة عفيفة مستقيمة وله فيها رغبـة ويخشى على نفسه الزنا إذا طلقها لعدم قدرته على الحصول على غـيرها ، فانه فى هـذه الحالة يحرم عليه تطليقها كالأول سواء بسواء . وقد مثل بالمثال الأول الشافعية ، وبالثانى المالـكية ، وكلاهما حسن ، لأن التشريع الاسـلامى مبنى على درء المفاسد بـكل ما يستطاع .

فهذه هى الأسباب التى ترجع الى الزوج ، وبها يجب عليه الطلاق أو يحرم .

أما الأسباب التى ترجع الى الزوجة فانها تارة تـكون متعلقة بعرضها ودينها ، وتارة تكون متعلقة بعدم صلاحيتها للاستمتاع . فالأول كما إذا ارتاب الرجل فى سلوك امرأته ، أو اعتقد أنها لا تحتفظ بعرضها ، أو كانت لاتصلى ولا تصوم ، ففى هذه الحالة لا يجوز له إمساكها باجماع الأئمة . ولـكنهم اختلفوا فى عدم الجواز ، فقال بعضهم : إنه يحرم عليه إمساكها ويجب عليه طلاقها ، وهو الامام أحمد . وبعضهم قال إنه يكره لا يحرم فيسن له طلاقها . ويظهر أن الذين قالوا بالـكراهـة فقط نظروا الى ما عساه أن يترتب على تطليقها من شر وفساد قـد يصيبان الزوج فتضطرب حياته ويفسد خلقه ، إذ ربمـا يـكون متعلقا بها فلا يستطيع أن يسلوها

فيضطر الى إتيانها بالحرام ، أو يكون غير قادر على ضبط شهوته وليس له مال يتزوج منه غيرها فيقع بسبب طلاقها فى الزنا ، أو يكون له منها أولاد لا يمكنهم أن يعيشوا بدونها فتسوء حالهم . وهذه الأمور تحتاط لها الشريعة الاسلامية كل الاحتياط .

فليس من محاسن التشريع الاسلامى المشهور بدقته أن يجعل فراقها حتما لازما ، لأن النفوس تتفاوت وحاجات الناس تختلف . فمن كان قوى الارادة ذا غيرة فان الشريعة تشجعه على طلاق فاسدة الأخلاق ، وتقول له : إن لك عليه أجراً . ومن كان ضعيف الارادة يؤذيه طلاق زوجه فانها لم تحتم عليه طلاقها بل له إمساكها مع الكراهة . وهذا أعدل الموازين وأصلحها .

أما أنا فأميل الى ما ذهب اليه الإمام أحمد من أن المرأة فاسدة الأخلاق إذا عجز زوجها عن تقويمها ، وعلم أنها غير مصونة العرض ، فإن طلاقها يكون واجبا وإمساكها يكون محرما ، إذ الرضاء بها معناه الرضاء بتكوين أسرة فاسدة تضر المجتمع الانسانى ، لأن المرأة الفاسدة لا يقتصر ضررها عليها وحدها ، ولكنه يتناول أولادها ومن يتصل بها . ومثل هذه يجب على الناس كلهم أن ينبذوها ولا يتخذوها أمّا لأولادهم ولا مربية لأبنائهم وبناتهم . وهذا هو الذى تؤيده قواعد الدين الحنيف ، دين الآداب والأخلاق ، فقد حثت السنة على الغيرة على الأعراض وأوجبت الدفاع عنها فى كثير من المواضع ، وزجرت الذى يرضى بالفساد زجرا شديدا ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة لا يدخلون الجنة أبدا : الديوث ، والرجلة من النساء ، ومدمن الخمر . فقالوا يا رسول الله : أما مدمن الخمر فقد عرفناه فما الديوث ؟ قال : الذى لا يبالى من دخل على أهله . قلت : فما الرجلة من النساء ؟ قال : التى تتشبه بالرجال » . رواه الطبرانى . وروى مثله النسائى والحاكم وقال صحيح الاسناد . وقد روى البخارى أن سعد بن عبادة قال للنبى صلى الله عليه وسلم : « لو رأيت رجلا مع امرأتى لضربته بالسيف غير مصفح » فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « أتعجبون من غيرة سعد ؟ لأنا أغير منه ، والله أغير منى ! »

فاذا كانت قواعد الاسلام مبنية على الغيرة على الأعراض ، واحتقار الديوث ، وحرمانه من رضوان الله ، فكيف يكون طلاق فاسدة الأخلاق مندوبا فقط ؟ لا شك أنه واجب ، وإمساكها محرم . وليس من الشهامة أن يصبر الانسان على عضو فاسد حتى يفسد جميع بدنه خوفا من التألم الذى يلحقه عند بتره .

أما إذا كان السبب عدم صلاحية المرأة للاستمتاع بسبب عيوب قائمة بها ، أو كبر ، أو نحو ذلك ، فانه يباح للرجل فى هذه الحالة أن يطلقها . على أن الشريعة فى هذه الحالة تنظر الى الآثار المترتبة على إمساكها أو تطليقها ، فان كان الرجل فى غنى عن إتيان النساء وليس له أمل فى ذرية

فانه يترجح إمساكها ، خصوصا إذا كان طلاقها يؤذيها ويعرضها للبؤس والشقاء ، فان الرحمة والشفقة من الضروريات فى نظر الشريعة . وإن كان إمساكها يترتب عليه فساد الرجل كما هو مشاهد فى بعض الشبان الذين يتزوجون العجائز طمعا فى مالهن لينفقوه على الشهوات المحرمة فان إمساكها يكون حراما .

٤ — أما حكمة النهى عن الطلاق البدعى وهو طلاق الحائض ومن فى حكمها : فقد بينها الفقهاء ، فقالوا : إن الحكمة فى النهى عن طلاق الحائض والنفساء هى عدم تطويل العدة عليهما لأن أيام الحيض والنفاس لا تحسب لهما كما تقدم .

والحكمة فى النهى عن الطلاق فى الطهر الذى جامعها فيه هى أنها ربما تكون قد حملت منه من حيث لا يدرى وهو لا يرغب فى فراق ولده ، فيندم ، بخلاف ما إذا كان حملها ظاهرا فانه عالم به فلا معنى لندمه بعد . ومع هذا فقد أجمعوا على أن المرأة إذا رضيت بتطليقها وهى حائض أو نفساء فانه لا يقبل منها ، لأن المسألة ليست حقها وحدها ، إلا فى الخلع على مال ، فان الشافعية والحنفية يجيزونه حال الحيض والنفاس . ومثله بعض أمور أخرى لا يسعها المقام . أما المالكية فانهم يمنعون كل فرقة إلا فرقة العقد الفاسد ، وفرقة الايلاء . والظاهر أن الحكمة ليست مقصورة على هذا ، بل الشريعة الاسلامية لم تشرع الطلاق جذافا وإنما شرعته لحاجة المجتمع الانسانى اليه ، فوضعت له من القيود ما يلفت الناس الى خطورة أمره ، كى لا يتخذوه لعبة فى أفواههم كما يفعله سفلة الناس الذين لا يعبأ الله بهم .

ولو أن الناس قد أدركوا ما انطوت عليه هذه القيود من أسرار وعملوا بها لنجوا من شرور عواقب الطلاق بدون حساب ، فكم من أناس ساقهم الغضب وثوران النفس الى طلاق زوجاتهم طلاقا باتا ثم ندموا على ما فعلوا فأخذوا يحتالون على الرجوع بالفتاوى الملفقة والحيل الفاسدة ! وكثير من أهل الاحتياط ضحى بأعز شىء لديه فسمح بالمحلل وهو كاره . كل ذلك يمكن الاستغناء عنه بالتريث فى الأمر والتمسك بما أمر الله به ورسوله . فان المرأة لا تخلو حالها غالبا من أن تكون حائضة أو نفساء أو طاهرة ولكن زوجها قد أتاها فى طهرها ، وفى هذه الأحوال يحرم عليه أن يطلقها ، فاذا علم ذلك وأمسك عن الطلاق حتى يمضى الزمن المنهى عنه انكشف له الحال بعد أن يذهب غيظه ، فان وجد سببا للطلاق فعل وهو راض ، وإلا فان المياه تعود الى مجاريها ، وبذلك يرضى الله ورسوله ونفسه وزوجه .

٥ — أما قول النبى صلى الله عليه وسلم لعمر : مر عبد الله فليراجعها ، فان معناه بلغ عبد الله هذا الأمر ، فهو أمر لعبد الله بلا نزاع . أما قولهم : إذا أمر شخص بان يأمر الآخر فلا يكون هذا الأمر أمرا للشخص الآخر كقوله عليه الصلاة والسلام : مروا أولادكم بالصلاة لسبع ... هذا ليس أمرا للاولاد ، فمحله إذا لم يكن المأمور الثانى مكلفا ، ولم يكن الآم

الأول مشرعا ، ولم يـكن الحـكم متعلقا بالمأمور الثانى ، إذ لا شبهة فى أن المقصود بالحـكم هو عبد الله لا عمر ، وهو مكلف رشيد ، فلا نزاع فى أن الأمر متعلق به ومطلوب منه .

٦ — أما الجواب عن السؤال السادس : فان الحـديث لا يفيد النهى عن الطلاق مرتين أو ثلاثا . ولـكن الجمهور على أن الطلاق الثلاث بدعى محرم ، فاذا أراد أن يطلق زوجته فليطلقها طلقة واحدة ثم يتركها حتى تنقضى عدتها ، فاذا طلقها فى العدة طلاقا ثانيا كره له ذلك عند المالـكية والحنابلة . والحنفية يقولون : يكره إذا طلقها ثنتين فى آن واحد ، أما إذا فرقهما فى كل طهر طلقة ، أو فى كل شهر طلقة إذا كانت تعتد بالأشهر ، فانه لا يكره ، بل لو طلقها ثلاثا متفرقة فانه لا يـكره . وخالف الشافعية فى المسألة من أصلها فقالوا : إن عـدد الطلاق لادخل له فى البدعى ، فله أن يطلقها ثلاثا فى آن واحد ، ولـكن الأولى عندهم أن يفرق الطلاق . وظاهر الحديث يؤيد الشافعية ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قد أباح لعبد الله الطلاق فى الطهر الذى لم يجامعها فيه مطلقا . نعم إن الحـكمة التى ذكرناها للطلاق تؤيد الجمهور ، لأن طلاقها ثلاث مرات يقطع عليهما باب الأمل فى الرجوع فيندمان أشد الندم . وطلاق المرتين تضييع لحق بدون فائدة ، فان الرجل يملك ثلاث طلقات ، فيكفى واحدة فى الانفصال ، ويبقى له الاثنتان ، فيكره له أن يضيع منهما واحدة

٧ — أجمع الأئمة على أن الرجل إذا طلق امرأته طلاقا بدعيا يحسب عليه . وخالف بعض الباحثين فى ذلك ، فقال إنه لا يحسب . ولـكن الجمهور قد استدلوا بأن عبد الله بن عمر نفسه صرح بأن طلقته حسبت عليه ، وأن التحريم لا ينافى الصحة بلا نزاع .

عبد الرحمن الجزيرى

التلطف فى الاهداء

أهدى أبو الحسن بن طباطبا العلوى الى بعض العلماء وكتب اليه :

لا تنكرن إهـداءنا لك منطقا ... منك استفدنا حسنه ونظامه

فالله عز وجل يشكر فعل من ... يتلو عليه وحيه وكلامـه

وأهدى أحمـد بن يوسف هـدية الى المأمون قيمتها مائة ألف درهم وكتب اليه معها هذين البيتين :

على العبد حق فهو لابد فاعله ... وإن عظم المولى وجلت فضائله

ألم ترنا نهـدى الى الله ما له ... وإن كان عنه ذا غنى وهو قابله

هـذا تعليل فاسد ، ولـكنا نرى أن إهـداء الملوك لا يجوز أن يـكون كبير القيمة وإلا اعتبر عطاء .

حدث جلل لا يمكن الصبر عليه

— ٢ —

أبنا فيما كتبناه قبلا أن منكر وجود الله مصاب بأفظع أنواع الجنون ، وأن الواجب حذفه من سجل الانسانية ، ويجب أن نتحاماه كما نتحامى المصاب بالجذام ، ولا نغتر بصورته الظاهرية فإنه فى الحقيقة غير إنسان . وقد قال تعالى فى حق أولئك الذين يشبهون الانسان وليسوا منه فى شيء : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام ، بل هم أضل » . « وإن تدعهم الى الهدى لا يسمعوا ، وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون »

ولنف بما وعدنا به فى مقالنا السابق فنقول :

إن وجود الله ضرورى عند كل عاقل ، فانك إذا رأيت بناء شامخا على أحسن وضع وأتم نظام ، قد نسقت أشجاره ، ودبرت أنهاره ، وهيئت مساكنه على ما تقتضيه الحكمة وتوجبه الحاجة ، فهل يمكنك أن تصدق أن هذا البناء بلا بان ، وذلك النظام بلا منظم ؟ فاذا جوزت أن يوجد بناء بلا بان و نظام بلا منظم ، خرجت من زمرة العقلاء ، وسقطت عن رتبة الخطاب والمكالمة .

وقد قلنا إن الحيوان إذا ضرب التفت لأنه لا يتصور أن يوجد أثر بلا مؤثر ، ولكن الانسان قد يفسد حتى ينحط عن درجة الحيوان ، فيكون فى أسفل سافلين من الانحطاط الذى لا يشاركه فيه مخلوق ، وقد خلق مستعدا لذلك كما أبناه فى مقالنا السابق .

ولو سلك علماء الكلام مسلك القرآن فى الاستدلال على الله تعالى لقربوا الطريق ، وهزوا القلوب بما أودع فى الفطر وغرس فى النفوس حتى التحق بالبدهيات التى لا تحتاج إلا الى الالتفات اليها وانتباه النفس لها .

وانظر الى قوله تعالى : « أفى الله شك فاطر السموات والأرض » : أدمج كل ما أطالوا به فى قوله « فاطر السموات والأرض» وهو فى غاية الجلاء ونهاية الوضوح . ويقول : « أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون » . ويقول : « أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت » . « فلينظر الانسان مم خلق » . « فى أى صورة ما شاء ركبك » . « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » . « أمّن يهديكم فى ظلمات البر والبحر ، ومن يرسل الرياح بُشرا بين يدى رحمته » . « أمّن خلق السموات والأرض ، وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ، ما كان لكم

أن تنبتوا شجرها أإله مع الله ، بل هم قوم يعدلون . أمن جعل الأرض قرارا ، وجعل خلالها أنهارا ، وجعل لها رواسى ، وجعل بين البحرين حاجزا ، أإله مع الله ، بل أكثرهم لا يعلمون » . الى آخر ما جاء فى القرآن مما يتملك النفوس ، ويستولى على القلوب . وهكذا شأن القرآن الكريم ، لا يتعسف فى التعبير ولا يتفلسف فى الاستدلال . وإن شئت فانظر حججه على البعث وإعادة الخلق مرة أخرى حيث يقول بأوجز عبارة وأوضح قياس : « كما بدأكم تعودون » . « قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » . الى آخر ما يبهر العقول ، ويدهش المشاعر .

ولتعلم أن الاستدلال يختلف باختلاف الناس ، فمنهم من يكفيه أقل شىء لسلامة فطرته وعدم فسادها . ولذلك يروى عن الأئمة وغيرهم شىء كثير من هذا ، حتى إن بعض العارفين لما قيل له : إن الامام الرازى أقام على وجود الله ألف دليل ، قال : ومتى غاب حتى يستدل عليه ؟ فهذا مشاهد أغناه العيان عن البرهان .

ومن ذلك قول الامام على كرم الله وجهه : « لو كشف عنى الغطاء ما ازددت يقينا » .

ومن ذلك قول بعضهم : إن الله قد تجلى لى فى كل شىء ، فليت شعرى كيف يكون تجليه فى القيامة عند ما ينكشف الحجاب عن البصائر ! وهل بقى شىء من الظهور حتى يتجلى به هناك ! وقد قيل لبعضهم : بم عرفت الله ؟ فقال : عرفت الله بفسخ العزائم ، وحل العقود .

ومن الاستدلال الظريف قول أبى حنيفة رضى الله عنه لمن تكلم معه من الملحدين :

ما تقولون فى رجل يقول لكم : إنى رأيت سفينة مشحونة بالأحمال ، مملوءة من الأثقال ، قد احتوشتها أمواج متلاطمة ، ورياح مختلفة ، وهى من بينها تجرى مستوية ، ليس لها ملاح يجريها ، ولا متعهد يدفعها ، هل يجوز ذلك فى العقل ؟ قالوا : لا ، هذا شىء لا يقبله العقل . فقال أبو حنيفة : ياسبحان الله إذا لم يجز فى العقل سفينة تجرى فى البحر مستوية من غير متعهد ولا مجر ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ ؟ ! فأقروا جميعا وقالوا : صدقت .

وسئل رضى الله عنه مرة أخرى فتمسك بأن الوالد يريد الذكر فيكون أنثى وبالعكس ، فدل ذلك على الصانع .

وقد أشار القرآن الى هذا الدليل حيث يقول : « يصوركم فى الأرحام كيف يشاء ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم » .

ومنها تمسك أحمد بن حنبل رضى الله عنه بقلعة حصينة ملساء لافرجة فيها ، ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ، ثم انشقت الجدران ، وخرج من القلعة حيوان سميع بصير ، فلابد من الفاعل . (عنى بالقلعة : البيضة ، وبالحيوان الفرخ) .

ومنها أن هارون الرشيد سأل مالكا رضى الله عنه عن ذلك، فاستدل باختلاف الأصوات وتردد النغمات، وتفاوت اللغات. ويشير الى ذلك قوله تعالى: « ومن آياته خلق السموات والأرض، واختلاف ألسنتكم وألوانكم ».

وسئل أعرابى عن الدليل فقال: « البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، أفلا تدل على الصانع الحكيم العليم القدير »؟ وقال آخر:

عرفته بنحلة، فأحد طرفيها يعسل، والآخر يلسع — والعسل مقلوب اللسع.

ويروى أن واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه: إنى أتعجب من أمر الشطرنج: فان رقعته ذراع فى ذراع، ولو لعب الانسان ألف ألف مرة فانه لايتفق مرتان على وجه واحد. فقال سيدنا عمر رضى الله عنه: هاهنا ماهو أعجب من هذا، وهو أن مقدار الوجه شبر فى شبر، ثم إن مواضع الأعضاء التى فيه كالحاجبين والعينين والأنف والفم لا تتغير البتة، ثم إنك لا تجد شخصين فى الشرق والغرب يشتبهان فى الصورة. فما أعظم تلك القدرة والحكمة التى أظهرت فى هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التى لاحد لها!

وروى عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه أنه قال فى بعض خطبه:

« سبحان من بصر بشحم، وأسمع بعظم، وأنطق بلحم »!

ويقول بعضهم فى الاستدلال على الله:

إن غرائز الفطرة لا تدعو الى باطل. وقد وجدنا فيها شعورا لا تميته المميتات ينطق بوجود الخالق: (ولكن الضرر فى أن العوالم السفلية تطلب أن تكيفه لأنها لا تعرف غير المكيف المحدود، ويجب أن لا تعرفه لأنه مباين لها كل المباينة وغير متناه وهى متناهية).

ومنهم من يقول بسعة رزق الغبى دون الذكى، فانه ضيق رزقه. الى آخر الاستدلالات التى لا يأتى عليها العد. ولذلك قالوا: لله طرائق بعدد أنفاس الخلائق.

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لبعضهم: كم لك من إله؟ فقال لى فى الأرض آلهة كثيرة، ولى فى السماء إله واحد. فقال: من تعده لشدتك، وتضرع اليه عند النوائب؟ فقال: إله السماء، قال: فاعبده ولا تشرك به شيئا. فاقتنع الرجل وأسلم.

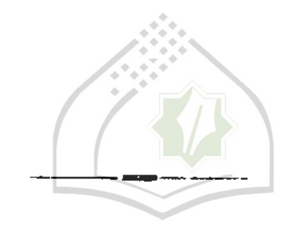
ومن ذلك ما قاله جعفر الصادق رضى الله عنه لذلك الغريق الذى نجا: هل كنت يائسا من النجاة عندما انكسرت بك السفينة؟ فقال لا بل كنت أرجو النجاة. فقال له: إن الذى كنت ترجوه فى باطنك لنجاتك ولا تعرفه هو الله المحيط بكل شىء القادر على كل شىء.

فآمن الرجل عند ما أيقظ منه ذلك الوجدان وحرك ما كان كامنا فى فطرته . وكم فى الفطرة من كنوز تحتاج الى من يستثيرها حتى تخرج من الكمون الى الظهور ، ولكن الناس عنها غافلون وبها جاهلون .

ولنختم هذا المقال بقول القائل :

يقولون أين الله أين عجائبه — وذا الكون سفر واضح وهو كاتبه
يشكون والايمان ملء قلوبهم — ويبدون ما تلك القلوب تكذبه
فأى امرئ فى الجو يرسل طرفه — إذا ما بدت أقماره وكواكبه
وليس يقول الله فى عرش مجده — وهذى حواشيه وهذى مواكبه
وأى امرئ ما سبح الله مرة — إذا راقب الأزهار وهى تراقبه
عجائب ربى فى الأنام عظيمة — ولكن جهل المرء لا شك غالبه

يوسف الدجوى
عضو جماعة كبار العلماء



الثبات فى حالتى الزمان

قال عبد العزيز بن زرارة الكلابى :

لقد عجبت منه الليالى لأنه — صبور على عضلاء تلك البلابل
إذا نال لم يفرح وليس لنكبة — ألمت به بالجاشع المتضائل

وكتب عقيل بن أبى طالب الى أخيه على بن أبى طالب عليه السلام يسأله عن حاله : فكتب إليه على رضى الله عنه :

فان تسألنى كيف أنت فاننى — جليد على عض الزمان صليب
عزيز على أن ترى بى كآبة — فيفرح واش أو يساء حبيب

وقال حكيم : من عز باقبال الدهر ذل بأدباره . وقال غيره : من أبطره الغنى أذله الفقر .
وقال عارف بأسرار النفوس : من ولى ولاية يرى نفسه أكبر منها لم يتغير لها ، ومن ولى ولاية يرى ولايته أكبر من نفسه تغير لها .

وقال يحيى بن حيان : الشريف إذا تقوى تواضع ، والوضيع إذا تقوى تكبر .

وقال كسرى أنو شروان : احذروا صولة الكريم إذا جاع ، واللئيم إذا شبع .

الاخلاق الفلسفية

— ٥ —

الضمـــــير

تتمة آراء الفلاسفة فيه :

يرى « باسكال » (١) الفيلسوف الفرنسي أن العقل والحواس هما الطريقان الطبيعيان لادراك الحقائق الخارجية ، ولكنه يصرح بأنهما يتبادلان الخداع ، فالحواس تخدع العقل ، والعقل يخدع الحواس ، وإذاً ، فهما ليسا قادرين على تمييز الحقائق المطلقة ، ولا على إيضاح الفروق بين الخير والشر ، ولا على تفهم الدين ، لأنهما أعجز من أن يتطاولا الى سماء هذه الحقائق العالية. وقرر « باسكال » أن فى داخل النفس البشرية قوة أخرى أقوى بكثير من قوة العقل ، وهى لا تضل ولا تنخدع ، وسماها بالقلب أو الشعور ، وقال : إن الخير المدرك بدونها ليس ثابت الخيرية ، وإن الدين المعتقد بدونها لا يوصل الى النجاة . فهو يتفق مع « كانت » فى أن لدى الانسان قوة تمييز أخرى هى أصدق من العقل المتأثر بالحواس ، ولكنه يخالفه فى اتصال القوتين ، ويرى أن بينهما بعدا شديدا وخصاما عنيفا .

ويرى الفيلسوف الانجليزى المادى « هوبس (٢) » أن الاحساس الانسانى ما هو إلا حركة من حركات المخ تشبه الاحتكاك الكهربائى فيتولد منها الشعور . وإذا صادفت هذه الحركة مسالكها الحيوية الطبيعية نشأت منها اللذة التى هى مصدر الرغبات البشرية ، وليست الارادة إلا وليدة لتلك الرغبات . وعند هذا الفيلسوف الواهم أن السبب فى استراحة النفس بعد إتيان عمل وتألمها بعد إتيان عمل آخر ، هو أن الحركات التى كونت الأول جرت فى مسالكها الطبيعية ، وأن التى كونت الثانى انحرفت عن دورتها الخاصة بها ، فاختلف الشعور بعد وقوع هذين العملين لا أكثر ولا أقل . ولا شك أن هذا الفيلسوف هو أحد الذين ينزلون بالانسان الى درجة الآلة البخارية التى تسير بقوة الحيوية المكونة من الحرارة الموجودة فى داخل الجسم ، ومن الاحتكاكات « الأوتوماتيكية » الناشئة من تلك الحرارة . غير أنه من حسن الحظ أن مذهب الماديين هذا قد تحطم أمام أدلة الروحانيين الناصعة التى كان فى مقدمتها التنويم المغناطيسى والوسيط اللذان أوضحا الصبح لذى عينين .

أما « كارليل (٣) » الفيلسوف المؤمن الانجليزى ، فهو يرى أن الضمير غريزة إنسانية

---

(١) ولد فى ١٨ يونيو سنة ١٦٢٣ وتوفى سنة ١٦٦٢ (٢) ولد فى سنة ١٥٨٨ وتوفى سنة ١٦٧٩
(٣) ولد فى سنة ١٧٩٥ وتوفى سنة ١٨٨١

فطرية تدرك الواجب وتشعر به شعورا حقيقيا ، وقد وجدت عند الانسان منذ اللحظة الأولى لوجوده ، وهى لا تحتاج فى إدراكها الواجب الى شرائع ولا الى قوانين ، وهى أبدية لا تضل ولا تنخدع .

ويرى « استوارت ميل (١) » الفيلسوف الانجليزى أن الانسان حين كان يعيش منفردا لم يكن له ضمير ولا شعور بالواجب ، ولم يكن يعرف الفضيلة ، فلما تكونت الهيئات العمرانية سنت قوانين تلتئم مع حياتها الاجتماعية ، واصطلحت فيما بينها على أن هـذا خير وذاك شر ، وقررت فى تلك القوانين إثابة فاعل الصنف الأول ومعاقبة مرتكب النوع الثانى . فأخذ الناس يتسابقون الى الخير رغبة فى اللذة الناشئة من مكافأة فعل الخير ، ويتباعدون عن الشر دفعا للألم الذى سيصيبهم من جراء فعله ، ولم يصدروا فى كل ذلك إلا عن أنانيتهم ومحبتهم لأنفسهم وجريا وراء سعادتهم التى لا تتحقق إلا بجلب أكبر قسط من اللذة ودفع مثله من الألم .

فلما طال الزمن بهذه الأفعال تناسى الناس الأسباب الحقيقية التى دفعتهم اليها حتى أخفوا معالمها نهائيا ، ثم زعموا أنهم يأتون الخيرات ويتجنبون الشرور حبا فى الأولى وبغضا فى الثانية لذاتهما ، ثم أخذ هـذا الزعم يقوى ويتثبت شيئا فشيئا حتى صار عقيدة راسخة فى كثير من النفوس البشرية .

ومن هذه العقيدة نشأ ذلك الذى يسمونه بالضمير ، وتولدت العاطفة الأدبية ، ووجد الشعور بالواجب ، وتكونت القوانين الأخلاقية .

ولا شك أن هذا المذهب واه من أساسه ، مزعزع الدعائم والأركان أولا ، لأننا نستطيع أن نسأل صاحبه عمن هدى أول مقننى الجمعية البشرية الى الخير والشر ، ثم لماذا نرى بعد هذه الأجيال الطويلة الخيرات والشرور الأساسية كما كان يراها الجيل الأول دون تبدل ولا تغير ؟ ثم لماذا نرى اختلاف البيئة الاجتماعية عند الشعوب المتباينة ظاهر الأثر فى تغير جوهريات القوانين الوضعية ؟ ولكننا نرى الأسس الجوهرية لقانون الأخلاق واحدة فى كل العصور ولدى كل الشعوب لم يعد عليها مرور الأزمان ولا تباين الأمكنة والأصقاع .

أما « سبنسر (٢) » فيرى أن الضمير محدث فى الانسان مثل « استوارت ميل » ولكنه يختلف معه فى سبب مأتاه ، فيعتقد أن غريزتى حفظ الذات والنوع دعتا الانسان الى تكوين الهيئات الاجتماعية التى تمكنه من الاحتفاظ بذاته ونوعه . ولقد كان الانسان بطبعه أنانيا مفرطا فى الأنانية ، غير أن القانون الطبيعى لا يسمح ببقاء الفرد المندمج فى المجتمع إلا إذا تلاءم مع البيئة التى يعيش فيها تلاؤما يسمح له بالبقاء بينها . ولا شك أن هذا التلاؤم يكلفه بمعاونتها فى الإيجابيات والدفاع عنها فى السلبيات ، وهذه المعاونة وذلك الدفاع يتطلبان منه أن يحس

(١) ولد فى سنة ١٨٠٦ وتوفى سنة ١٨٧٣ (٢) ولد فى سنة ١٨٢٠ وتوفى سنة ١٩٠٣

باحساسها ويفكر فى سعادتها ولو تفكيرا ضئيلا الى جانب تفكيره فى منفعته الشخصية التى تدفعه اليها الأنانية الطبيعية ، ثم يزداد هذا التفكير فى مصلحة الجماعة شيئا فشيئا حتى يخفف من وطأة الأثرة ويحولها الى إيثار يتقوى مع الزمن الى أن يدفع بصاحبه الى التضحية ، وهكذا نشأت الغيرية وحب الجماعة من الانانية وحب الذات ، ثم تكونت لدى الإنسان بعد ذلك . وتبعا لهذا القانون الطبيعى مجموعة من العواطف الأخلاقية أطلق الناس عليها فيما بعد اسم قانون الأخلاق ، ونسبوها الى شيء سموه بالضمير ، وما زالت هذه العواطف تقوى وتزداد عند الناس بالوراثة حتى تثبتت دعائمها وأصبح الكثيرون يتصورون أنها فطرية ، وأنها تعمل لذاتها .

ونحن لا نريد أن نوجه الى « سبنسر » من سهام النقد إلا ما وجهناه الى « استوارت ميل » بالذات ، لأن المذهبين يتماثلان فى الاضطراب والبعد عن المنطق المستقيم .

أما « داروين » (١) فيسير طبعا فى الضمير على منهاج نظريته القائلة بالتطور أو بتناسل الانسان من الحيوان ، فيقول :

إن الضمير يرجع الى أبعد مما يظن أولئك الأخلاقيون ، وإذا أردنا أن نعرف أصله ، فلنبحث عنه عند الحيوان الذى هو سلف الانسان ، وحين ذلك يتبين لنا أن الغريزة الاجتماعية التى أرغمت كل فصيلة من فصائل الحيوانات على الانضواء تحت لواء واحد هى التى أوجدت لدى الحيوان المسيء الى هذه الفصيلة أول درجة من درجات وخز الضمير يقوى ويترقى برقى هذه الفصائل حتى وصل الى الحالة التى كانت عند الانسان الأول القريب الشبه من الحيوان ، ثم سارت فى طريق التطور حتى بلغت من الرقى هذا الحد الذى نشاهده . وكما أن الضمير ليس واحدا عند الانسان والحيوان ، هو كذلك مختلف عند الأمم المتباينة فى الرقى ، بل هو مختلف عند الأمة الواحدة فى الأزمان المتغايرة . ثم يضرب لذلك الأمثال فيقول :

إن بعض الأمم كان يدفن شبانها مسنيها من رجال ونساء تخلصا من نفقاتهم ومتاعبهم فى الحياة ، والبعض الآخر كان يبيح قتل كل أجنبى ، مع أننا نستفظع هذا فى الوقت الحاضر تمام الاستفظاع ، والبعض الثالث كان يبيح الانتحار مع أننا نعده الآن جريمة . وهكذا كلما تقدمنا ارتقت ضمائرنا وسمت أخلاقنا تبعا لهذا الارتقاء .

وإذا ، فليس الضمير غريزيا فطريا ، ولا هو قوة أجنبية جاءتنا من غيرنا ، وإنما هو ضرورة من ضروريات حياتنا تختلف باختلاف أزماننا وأمكنتنا وبيئاتنا الاجتماعية ، وأحوالنا العمرانية ، وحظوظنا من الثقافة والمدنية .

ولاريب أن الرد على «داروين» فى هذه النقطة هو رد على نظرية النشوء والتطور من أساسها ،

(١) ولد فى سنة ١٨٠٩ وتوفى سنة ١٨٨٢

وليس فى هذه الفصول الأخلاقية مجال يتسع لمناقشة هذه النظرية الباطلة التى دلل الروحانيون والانسانيون من الفلاسفة على فسادها بأنصع الأدلة وأروع البراهين حتى ألجأوا تلاميذ « داروين » الى محاولة تبرئة أستاذهم منها ، والى تأويل ألفاظه وتحويل تيارات جمله الى نواح تقرب من الروحية بعض الشىء . وربما عرضنا لتفنيد هذه النظرية فيما بعد بأدلة بعضها للعلماء الطبيعيين المحدثين ، والبعض الآخر للفلاسفة العقليين ، وقد اجتمع لدينا والحمدلله القدر الكافى لدحض هذا المذهب الواهن .

ومن الغريب المدهش ، بل من البغيض المخجل أن شرذمة من الطبقة المستنيرة عندنا قد أخذت تنتصر لهذه النظرية القديمة وتروج لها فى مصر بعد أن أبلاها التفكير الحديث ، وهلهلتها سهام النقد التى سددها إليها كبار الفلاسفة الروحيين وأعلام المفكرين الانسانيين فى أوربا . وهكذا شاعت لهم كرامتهم أن يتباهوا عجبا وتيها بالثياب الخلقة الرثة المهلهلة التى نبذها أصحابها خجلا منها وترفعاً عن نسبتها إليهم . ومن هذا ما يقوله أحد مؤلفى كتب الأخلاق الحديثة فى مصر من أن اضطراب الكلب عند سرقته شيئا هو جرثومة الضمير عند الانسان ، فاذا رقى الكلب أصبح ضميره هو ما نشاهده فى الانسان .

وبما أن هذا الكاتب وأمثاله هم من المقلدين لمذهب « التطور » فلا تحسن معهم المناقشة ، ولا يجمل معهم الجدل ، وإنما يجب أن نجعل مناقشتنا مع أصحاب المذهب الأساسيين أنفسهم فنقول لهم : إن الكلب لا يشعر بالاضطراب إجابة لصوت الضمير أيها السادة الفلاسفة ، وإنما نشأ شعوره هذا من ذكريات حوادث قديمة كانت نتيجتها أن فاز هذا الكلب من الصوت والعصا بنصيب بقيت آثاره عنده الى هذه اللحظة التى ظهر عليه فيها الاضطراب من مثيلتها .

ويقول هؤلاء المقلدون لمذهب التطور : إن العقل هو الهادى الوحيد للضمير ، ولذلك نرى ضمائر الأمم تستحسن اليوم ما استقبحته أمس ، وتستريح — بعد أن ترقت عقولها — لما كانت تشعر من عمله بالوخز الشديد أثناء التأخر والجهل . ولما كنت قد أوضحت لك آراء « كانت » و « باسكال » فى العقل الخاضع للحواس وما يشمله من ضعف وقصور والخداع ، فلا أرانى الآن فى حاجة الى التعليق على رأى هؤلاء المقلدين للماديين ، وإن كنت أرى أن العقل يقوم فى مساعدة الضمير بنصيب وافر ضد القوة الشهوانية التى تحارب الضمير وقد تتغلب عليه إن كان هو القائم بالنضال وحده ، ولكن إذا انضم اليه العقل المثقف استطاعا معا أن يقهرا هذه القوة الغاشمة وأن يفوزا بالغلبة التى يترتب عليها انتصار الفضيلة ، لأن العدو الغشوم إذا حاربه خصمان يكون انهزامه أكثر تحققا مما لو حاربه خصم واحد ، وهذا هو كل ما يستطيع العقل أن يؤديه للضمير من خدمات .

على أنى لا أستطيع أن أفهم كيف يعد عصيان الضمير أو التردد فى أوامره ضربا من ضروب

الرذيلة عند هؤلاء القوم مع أنهم يعترفون بأنه كثيرا ما يخطئ ، وكثيرا ما يضل ، والمنطق كان يوجب عليهم أن يبيحوا عصيان من يحتمل الخطأ ويجوز عليه الضلال ، أو يبيحوا التردد فى أوامره على أقل تقدير ، ولكنهم مع ذلك يحاولون أن يتحككوا بالروحيين فيقولون : إن فاعل الشر بنية الخير يعتبر خيّرا ، لأن المنظور اليه هو النوايا الدافعة الى الأعمال لا نتائجها .

ولا ريب فى أن هذا تناقض منهم واضطراب ، لأن العقلية المادية يجب ألا تعبأ إلا بالنتائج المحسوسة فى الخارج وإلا فهى متمردة على نفسها ، خارجة على قانونها الطبيعى . وإذاً فنستطيع أن نستدل بهذا التناقض فى آراء الماديين ومقلديهم على أنهم غير متثبتين من مذهبهم .

أما ما يسوقونه إلينا كبراهين على اختلاف الوجدان تبعا لتغيرات الأزمنة والأمكنة فلسنا نرى شيئا أسهل من الرد عليه بقولنا : إن الرغبات المختلفة والأهواء المتباينة هى التى تقوى وتنمو عند الأفراد والجماعات حتى تتغلب على صوت الضمير الذى لا يكف عن الهتاف بالفضيلة والحط من قدر الرذيلة حتى ينتهى الأمر بأن يختفى هذا الصوت العلوى الى جانب صلصلة أجراس الشهوات العنيفة ، وتصبح الرذائل من الأمور السهلة العادية ، ولا يعود الانسان يسمع من أعماق نفسه هذا الصوت الذى كان يسمعه فى الماضى . وهنا يخيل الى أولئك الماديين أن الضمائر نفسها هى التى تختلف وتتغير ، وما هم فى ذلك إلا واهمون .

فعلى ذلك ، وبعد كل هذه الآراء التى قدمناها نستطيع أن نجزم بأن الضمير هو ذلك الشعاع النورانى ، والسر الربانى الذى ألقاه مبدع الكون فى داخل النفوس البشرية ، وأنه من عالم الخلود لا يضل ولا ينخدع ، ولا يخضع للمؤثرات الخارجية ولا يستعين فى إدراك حقائق الخير والشر بالعقل أو بالعرف ، وإن كان يتخذ الأول عونا له على محاربة الشهوة أحيانا ، وأنه واحد لدى كل الأمم والأفراد ، وإن كان تغلب الأهواء على ظهور صوته يختلف باختلاف العقليات والبيئات والثقافات ؟

دكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

« يتبع »

ما قيل فى المزاح

قال النبى صلى الله عليه وسلم : بعثت بالحنيفية السمحة . وقال إنى لأمزح ولا أقول إلا حقا .

وقد رويت عنه صلى الله عليه وسلم عبارات من المزاح تعتبر مثلا عليا فى هذا الباب .

وقال أبو الفتح البستى :

أفد طبعك المكدود بالهم راحة ... يراح وعلله بشىء من المزح

ولكن إذا أعطيته المزح فليكن ... بمقدار ما تعطى الطعام من الملح

النثر الفنى
وأطواره فى الأدب العربى

يستطيع الباحث فى سهولة ويسر أن يساير النصوص الأدبية مسايرة بحث واستقراء فى جميع مراحل الأدب العربى فى عصوره المختلفة قبل النهضة الحديثة التى بدأت فى أول عهدها بثورة جامحة على الأدب العربى واصطبغت بصبغة غربية استشراقية ، فانه لا يكاد يعثر على نص أدبى يسعفه باثبات هذا التعبير « النثر الفنى » أو « النثر الأدبى » فهو تعبير مصطنع مزور لا يقوم على حجة سوى التقليد لمنهج البحث عند جماعة المستشرقين ، أرسله أصحابه إرسالا لا يعتمد على تحديد علمى فى معناه ومدلوله التركيبى ، ولا يرتكز على قانون « فنى » فى موضوعه وأغراضه التى يرمى الى تحقيقها .

ولو حاولنا أن نتعرف له معنى محددا ، أو غرضا خاصا قائما بنفسه عند أصحاب نظريته ، ومن استحدثوه فى تاريخ الأدب العربى ، لما انتهينا الى شىء يطمئن المنطق اليه . فبعض الباحثين يرى أن النثر الفنى هو : الكلام الأدبى الذى يعتمد على العقل والتفكير ، وهو بهذا المعنى يقابل الشعر الذى هو لغة العاطفة والخيال . وهو تحديد غامض أشد الغموض ، لأننا نجد كثيرا من النثر الأدبى الجيد ما يكون تعبيرا عن العاطفة وصدى للوجدان وترجمة عن الخيال . وأقرب شاهد يحضرنا على ذلك فى الأدب القديم الرسائل الاخوانية ، وكثير من فن المقامات والمطارحات ، وفى الأدب الحديث جمهرة الأدب الروائى . وكذلك نجد كثيرا من الشعر الرصين ما هو آية من آيات العقل والتفكير فى حدود المنطق المستقيم ، ونجد شواهد عليه فى شعر ابن الرومى والمتنبىء وأبى العلاء المعرى وأبى العتاهية ، فليس إذاً كل نثر أدبى يعتمد على العقل والتفكير بعيدا عن الخيال والعاطفة ، وليس كل شعر جيد يقوم على العاطفة والخيال بريئا من التفكير الصحيح والمنطق المستقيم .

على أننا إذا جارينا أصحاب هذا المذهب فى جعل النثر الفنى مقابلا للشعر ليتسنى لهم تحديده بذلك المعنى ، وجدنا أن النثر الفنى بهذا الاعتبار يتسع مداه فيشمل الخطب والرسائل بأنواعها ، والوصايا والمحاورات ، والأمثال والحكم ، وكل ما يقابل الشعر المقيد بالوزن والتقفية من أنواع النثر الممتاز عن لغة التخاطب فى أمور العامة ، ومن ثم يكون ضروريا أن نجعل أول أطوار النثر الفنى فى الأدب العربى يتمثل فى النثر الجاهلى ، ولكن أصحاب هذا المذهب يرفضون هذا الاستنتاج ويأبون على العصر الجاهلى أن يكون قد عرف النثر الفنى بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، ولا يزال ذلك المعنى الدقيق ، وذلك النوع الخاص من الكلام ، الطليق من قيود

الوزن والتقفية، الجدير باسم «النثر الفنى» غير بيّين ولا مفهوم . وبعض الباحثين يتوسع قليلا فى توضيح موضوعات النثر الفنى ، ويرى أنه « أظهر ما يكون فى تقرير الحقائق ، ورسم النفوس ، والاجتماع » ويرى أن « ذلك ليس من طبيعة العربى فى بلاغته ، لأن العربى مرتجل بطبيعته ، ميال الى البديهة والارتجال ، والبديهة والارتجال لا يصلحان لعمل النثر الجيد المبنى على الفكر والتعقل » .

ويحاول بعض الأدباء أن يدخل الزخرف اللفظى والتنميق والكتابة والنظام الانشائى عناصر فى النثر الفنى . ولا نفهم كيف جاء هذا الاصطلاح ، ولم يخرج النثر الأدبى مهما قيل فيه عن كونه نوعا من الكلام الممتاز بجودة عبارته وسمو معناه ، يقصد به إصابة الجادة وإحكام القول ، وهو ما تتجه اليه أفكار الناس ، فاذا كان العرب قد آتاهم الله سرعة البديهة الصائبة والارتجال المحكم أفيكون هذا سببا فى الحكم عليهم بأنهم لا يعرفون النثر الأدبى ، أو الفنى كما يقولون ؟ نعم نحن لا ننكر أن « أظهر ما يكون النثر الأدبى فى تقرير الحقائق ورسم النفوس والاجتماع » ولكن نتساءل أى مقياس نتخذه لنعرف به الحقائق التى تقرر بهذا النثر والنفوس التى ترسم ، والاجتماع الذى يطبق ؟ هل هى واحدة فى كل الجماعات البشرية ، أو تختلف باختلاف الطبائع والبيئات والثقافات ؟

أو ليس من المعقول أن لكل أمة مذهبا فى الكلام وطبيعة لا يصح أن نطبق عليها مذهب وطبيعة أمة أخرى فى حقائقها ونفوسها واجتماعها ؟ وهل من المعقول أن نطبق حقائقنا ونفوسنا واجتماعنا فى هذا العصر على العرب فى عصورهم الأولى ؟

العرب أمة لها طبيعة خاصة ، ولها تفكير خاص ، ولها اجتماع خاص ، وكان لها نثر أدبى يمثل طبيعتها وتفكيرها واجتماعها ، ويلائم بيئاتها ، وقد ضاع من هذا النثر شيء كثير ، ولا نستبعد أن يكون كثير من الرسائل الأدبية كان لدى العرب وضاع فيما ضاع من نثرها لأسباب أشرنا اليها فى مقالاتنا السابقة .

وبعض الباحثين من أدبائنا يؤكد تأكيداً قويا وجود النثر الفنى عند العرب فى عصرهم الجاهلى ، ولكن التوفيق يعوزه فيما اتخذه سندا لدعواه ، ونحن وإن كنا لا نستسلم للتسليم المطلق بصحة هذا النثر المنقول الينا معزوا الى عرب الجاهلية ، غير أننا لا نجارى الشاكين على الاطلاق ، ونعتقد أن كثيرا جدا من هذه الخطب والأمثال والحكم والوصايا والمحاورات صحيح النسبة الى العرب قبل الاسلام ، ويدلنا على ذلك تلك الخطب التى قام بها زعماء الوفود فى عصر النبوة ، وهى لم تكن مفتجرة افتجارا ، والخطب شقيقة الرسائل . قال أبو هلال العسكرى فى كتاب الصناعتين : « واعلم أن الرسائل والخطب متشاكلتان فى أنهما كلام لا يلحقه وزن ولا تقفية ، وقد يتشاكلان أيضا من جهة الألفاظ والفواصل ، فألفاظ الخطباء

تشبه ألفاظ الـكتاب فى السهولة والعذوبة ، وكذلك فواصل الخطب مثل فواصل الرسائل ، ولا فرق بينهما إلا أن الخطبة يشافه بها ، والرسالة يكتب بها ، والرسالة تجعل خطبة ، والخطبة تجعل رسالة فى أيسر كلفة » . بل إن صاحب « صبح الأعشى » يرى أن الخطب جزء من أجزاء الـكتابة ونوع من أنواعها .

فـكيف صح لأنصار مذهب « النثر الفنى » تجريد العرب منه ؟ وماذا يرى الباحث حين يقرأ هذه المحاورة التى يقول عنها ابن الأثير « إنها من الـكلام الجامع للجزالة والرقة » ويقدمها بقوله : ويكفى من ذلك كلام قبيصة بن نعيم لما قدم على امرئ القيس فى أشياخ بنى أسـد يسألونه العفو فى دم أبيه فقال له : « إنك فى المحل الأرفع والقدر من المعرفة بتصرف الدهر، وما تحدثه أيامه وتنقل أحواله ، بحيث لا تحتاج الى تذكير من واعظ ، ولا تبصير من مجرب ، ولك من سـؤدد منصبك وشرف أعراقك وكرم أصلك فى العرب محتد يحتمل ما حمل عليه من إقالة العثرة ورجوع عن الهفوة ، ولا تتجاوز الهمم الى غاية إلا رجعت اليـك فوجدت عندك من فضيلة الرأى وبصيرة الفهم وكرم الصفح ما يطول رغباتها ويستغرق طلباتها ، وقد كان الذى كان من الخطب الجلل الذى عمت رزيته نزاراً واليمن ولم تخصص بذلك كندة دوننا ، للشرف البارع كان لحجر ، ولو كان يفدى هالك بالأنفس الباقية بعده لما بخلت كرائمنا على مثله ، ولـكنه مضى به سـبيل لا يرجع أخراه على أولاه ، ولا يلحق أقصاه أدناه ، فأحمـد الحالات فى ذلك أن تعرف الواجب عليك فى إحدى خلال ثلاث : إما أن اخترت من بنى أسد أشرفها بيتا ، وأعلاها فى ثناء المكرمات صوتا ، فقدنا اليك بنسعة تذهب مع شفرات حسامك بباقى قصرته ، فنقول : رجل امتحن بهالك عزيز فـلم يستل سخيمته إلا بمـكنته من الانتقام ؛ أو فداء بما يروح على بنى أسد ، فهى ألوف تجاوز الخمسة ، فـكان ذلك فداء رجعت به القضب الى أجفانها لم ترددها بسليط الاحن على البزاء ؛ وإما وادعتنا الى أن تضع الحوامل فتسدل الأزر ، وتعقد الخمر فوق الرايات » .

قال فبكى امرؤ القيس ساعة ، ثم رفع رأسه فقال : « لقد علمت العرب أنه لا كفؤ لحجر فى دم ؛ وأنى لن أعتاض جملا ولا ناقة فأكتسب به سبة الأبد ، وفت العضد ، وأما النظرة فقد أوجبتها الأجنة فى بطون أمهاتها ، ولن أكون سببا لعطبها ، وستعرفون طلائع كندة من بعد ذلك تحمل فى القلوب حنقا ، وفوق الأسنة علقا

إذا ما جالت الحـرب فى مأزق　　　تصافح فيها المنـــايا النفوسا

أتقيمون أم تنصرفون ؟ » قالوا بلى ننصرف بأسوأ الاختيار ، وأبلى الاجترار ، بمكروه وأذية ، وحرب وبلية . ثم نهضوا عنه وقبيصة يتمثل :

لعلك إن تستوخم الورد إن عدت　　　كتائبنا فى مأزق الحرب تمطر

فقال امرؤ القيس : لا والله ، ولـكن أستعذبه ، فرويدا ينفرج لك دجاها عن فرسان كندة وكتائب حمير ، ولقد كان ذكر غير هذا بى أولى إذ كنت نازلا بربعى ، ولـكنك قلت فأوجبت ، فقال : هو ذاك » .

قال ابن الأثير : فلتنظر الى هذا الـكلام من الرجلين : قبيصة وامرئ القيس ، حين يدع المتعمقون تعمقهم فى استعمال الوحشى من الألفاظ ، فان هذا الـكلام قد كان فى الزمن القديم قبل الاسلام بما شاء الله .

أفليس هذا من أروع النثر الأدبى الذى يقرر حقائق ، ويرسم نفوسا ، ويطبق اجتماعا ، ويعتمد على العقل والتفكير الصحيح والمنطق المستقيم ؟ بلى إنه لنثر فنى يحمل فى ثناياه حجته الأدبية على وجوده وتعارفه عند العرب ؟

صادق ابراهيم عرجون

ضرر الحسد

قال بعض الحـكماء : ألزم الناس كآبة أربعة : رجل حـديد ، ورجل حسود ، وخليط الأدباء وهو غير أديب ، وحكيم محتقر لدى الأقوام .

قال على بن بشر المروزى كتب ابن المبارك هذه الأبيات :

كل العداوة قـد ترجى إماتتها	إلا عـداوة من عاداك من حسد
فان فى القلب منها عقدة عقدت	وليس يفتحها راق الى الأبد
إلا الاله فان يرحم يحللها	وإن أباه فـلا ترجوه من أحـد

وسئل بعض الحكماء : أى أعدائك تحب أن يعود لك صديقا ؟ قال : الحاسد الذى لا يرده إلا زوال نعمتى .

وقال سليمان التيمى : الحسد يضعف اليقين ، ويسهر العين ، ويكثر الهم .

وقد صلى الأحنف بن قيس على حارثة بن قدامة السعدى فقال : رحمك الله كنت لا تحسد غنيا ، ولا تحقر فقيرا .

وكان يقال : لا يوجد الحر حريصا ، ولا الـكريم حسودا .

وقال شاعر :

حسدوا النعمة لما ظهـرت	فـرموها بأباطيـل الـكلم
وإذا ما الله أسدى نعمـــة	لم يضرها قـول أعـداء النعم

حكمة الصيام فى الاسلام

يمر بنا شهر رمضان من كل عام فيستقبله المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها بما هو أهله من الاحتفاء والاحتفال ، وينتدب كبار الكتاب لتحبير المقالات الضافية الذيول فى بيان منافعه فى العقول والأبدان ، وفوائده للقلوب والأرواح ، وإنه لقمن بكل هذه العناية لجليل أثره فى النفوس ، لو قامت به على وجهه الصحيح ، ولم تتحول عن صراطه السوى .

ذكر العلماء للصيام حكما كثيرة ، وعندنا أن أولى تلك الحكم بالبيان ، أثره على الانسان فى رياضة النفس ، وثمرته فى تخليصه من سلطان المادة .

الانسان جسد وروح ألف الخالق الحكيم بينهما على تخالف طبيعتيهما الى أمد محدود ؛ فمن الناس من تتسلط كدرة المادة عليه فتتغلب فيه الصفات البهيمية ، حتى إنك لتراه فى مظهره إنسانا مستكملا جميع صفات التقويم الحسن ، فاذا اطلعت على دخيلة حاله تبين لك أنه يحمل نفس حيوان ضار ، لا يفكر فى غير رغباته الجسدية ، وشهواته البدنية ؛ ولا يبالى فى سبيل الوصول اليها أن يرتكب كل دنية ، أو فعلة وحشية ؛ ومثل هذا لا يعيش إلا ليأكل ويتوسع فى توفية شهواته ، وما هى إلا سنون حتى يدركه الهرم ، ويقعد به الضعف ، فيموت ميتة الحيوان الأعجم ، لم يحصل من جهاده الدنيوى نورا يعرج به الى العالم الذى خلق ليتحول اليه .

وقد ثبت علميا أن تجرد الانسان لاتباع شهواته المادية ، وإغفاله لميزاته الروحانية ، يجر عليه وعلى بنى نوعه أكبر الجرائر ، ذلك أنه لم يخلق كالحيوان محدود المطالب ، محصور الرغائب ، حتى يكون ما يحصله من حطام الدنيا كافيا لسد مطامعه ، ولكنه خلق مطلق القوى ، بعيد مدى الغايات ؛ فهو لا يكتفى بلباس وطعام يوفى بهما حاجات جثمانه ، بل لو حصل الدنيا كلها وجعلها فى قبضته وجد فى مذخور قواه مددا لا حد له يمكنه أن ينفقه وراء أى مطلب من المطالب التى يجد نفسه مدفوعا اليها ، فاذا لم يتدارك الدين الحق مثل هذه الشخصيات الخام بالتهذيب والتلطيف ، اجتمع منها فى الأمة الواحدة عدد كبير لا يستطاع ترويضهم وإدخالهم فى حظيرة حكومة صالحة .

فشرع الله الصيام رياضة للنفوس ، ليمكن بواسطته وبواسطة الصلاة تحويل القوى الأدبية العظيمة القدر فى الانسان ، الى ما ينقله من حضيض الحيوانية التى هو فيها ، الى أرقى درجات السمو الروحانى الذى خلق ليصل اليه .

فكيف يحقق الصيام هذه الرياضة ، ويدفع بتيارات القوى الأدبية الانسانية الى وجهة تصلح معها للحياة الملكية ، بعد أن كانت تزيده بدون هذا التحويل حيوانية على حيوانية ؟

إن الاسلام بفرضه الصلاة والصيام على ذويه قد حلاهم بأقوى الوسائل لإحداث أعجب ضروب التطور فى النفس البشرية ، بحيث تصلح لجذب أمة من طرف الى طرف فى فترة من الزمان لا تكفى لإحداث مثل هذا الأثر الخطير فى فرد واحد .

فالصلاة عمل قلبى وعضوى لو أدى على وجهه الصحيح لأحدث فى مؤديه انقلابا تدريجيا يشبه ما يفعله المغناطيس الحيوانى فى تعديل الطباع ، وتهذيب الأخلاق ؛ وفتح باحات روحانية للنفس تتصل معها بعالم الروح ، وتستمد منه حياة علوية ، وقوى أدبية .

تبدأ الصلاة بتكبيرة الاحرام : الله أكبر ، فلو استشعر المصلى وهو يذكر هذه العبارة معناها الصحيح ، صغرت فى عينه جميع الأغيار ، ومحقت جميع الصور ، وشعر بأنه ماثل أمام القادر الذى أبدعه . هذا الشعور وحده يخلعه من عالم المادة ويدخله عالم الروح ، فاذا قرأ فاتحة الكتاب ، وتأمل فى معانيها ، واستشعر الى ما تشير إليه من طلب الهداية الى الصراط المستقيم ، كان كل ذلك منه يشبه مايسمى فى عالم النفس بالايعاز الذاتى (Auto - suggestion) فتتكيف به نفسه من طريق الاستهواء ، وتندفع لتحقيقه بكل ثبات ومثابرة . كل هذا على شرط أن يكون الدخول فى الصلاة بتجريد النفس لها من جميع الأغيار .

فاذا انضمت فريضة الصيام الى الصلاة فى كل عام شهرا ، بلغت خاصة الايعاز الذاتى أشدها ، وأثمرت أعظم ثمراتها .

وهذا على شريطة أن يكون الصيام كما سنه الاسلام ، لا كما حولته اليه العادات .

إن شهر الصيام الآن يعتبر شهر قصف ولهو ، وسهر وسمر ، وهو فى حقيقته شهر زهد ورياضة وورع . وهو على ما نؤديه عليه من التوسع فى المآكل ، وإحياء الليالى بالملهيات ، والنوم الى ساعات متأخرة من النهار ، يعتبر من أشد الضربات على الصحة الجسدية والصحة النفسية معا . فالقانون الصحى لا يسمح بأن يجيع الانسان نفسه طول النهار ، فاذا جاء المساء أكل أكل المسعور المحروم حتى لا يستطيع التنفس ، ثم عاود الكرة بعد بضع ساعات باسم السحور ، فحشر الى معدته كل ضروب المحظورات الغذائية ، وشرب على كل ذلك ماء غزيرا .

لا جرم أن من يرتكب مثل هذا العبث يخرج من رمضان متعب الجسم والعقل معا .

ولكن الصيام فى الاسلام هو على النحو الذى كان يعمله النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، فقد كانوا يفطرون على تمرات ، ثم يقومون لصلاة المغرب ، فاذا أدوها عادوا لإتمام الطعام ، وهو لا يتعدى لقيمات كانوا يقيمون بها أصلابهم ، ثم جلسوا يتحدثون حتى يأتى موعد النوم العادى فى ناشئة الليل ، تلك الآونة الحافلة بالاشعاعات المهدئة للأعصاب ، ومنهم من كان يستيقظ فى الهزيع الأخير من الليل للتهجد ، ومنهم من كان ينام الى ما قبل صلاة الفجر

بقليل فيصيب قليلا من الطعام ، ثم يتوضا ويتنفل حتى يؤذن المؤذن بالفجر فيصلون الصبح . ثم منهم من كان يظل يقظا الى المساء ، ومنهم من كان تأخذه بعد الفجر سنة من النوم ، ثم يقومون الى أعمالهم لا يتخلفون عن عاداتهم فى شىء .

الصيام على هذا النحو يعتبر عملا رياضيا له تأثير كبير على جسم الانسان وروحه ، يدخل فيه فى كل عام مرة ، ويخرج منه وقد تطهر قلبه ، وتزكى ضميره ، وتنقى دمه ، وتقوت أعصابه ، وفوق ذلك كله ، هبطت عليه من عالم القدس نفحات روحانية ، وإشراقات ربانية ، لا يتصور العقل مبلغ ما تفعله فى ترقيته الى مراتب الكمال .

هذه الرياضة إذا أضيفت الى الصلاة ، أحدثت بين الانسان وعالم الروح أوثق الصلات ، ونقلته من عالم الحيوانية الذى هو فيه الى وجود سام تتيقظ فيه أكرم غرائز النفس ، وأشرف عواطفها . وهذا وحده يفسر لنا حدوث ذلك الانتقال المحير للعقل فى نفسية عرب الجاهلية فنقلتهم طفرة من حياة وحشية حافلة بالميول البهيمية ، والمقاصد العدوانية ، والاباحة الحيوانية ، الى حياة مدنية آهلة بالعواطف الشريفة ، والنيات الكريمة ، والغايات النبيلة ، حياة أوصلتها الى خلافة الله فى الأرض ، وهى درجة لم تنلها فى تاريخ الانسانية كله إلا أمم معدودة ، نالتها الأمة الاسلامية فى أقل من ثمانين سنة ، فوصلت الى ملك لم تصل اليه أكبر دولة فى الأرض فى ثمانمائة سنة ، وأحدثت فى العالم من الآثار العلمية والعملية والفنية ما لا تزال الأمم عيالا عليه الى اليوم .

هذه آثار العبادات الاسلامية فى الأمم ، إذا أديت على وجهها الصحيح لا على ما آلت اليه اليوم : صلاة صورية ، وصيام اتخذ وسيلة لإثارة القرم ، والتوسع فى النهم .

بصرنا الله بديننا القويم ، وجعلنا ممن قال : « سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير » !

محمد فريد وجدى

من نوادر الكلم

قال على بن الحسين رضى الله عنهما : « لو كان الناس يعرفون جملة الحال فى فضل الاستبانة ، وجملة الحال فى فضل التبيين ، لأعربوا عن كل ما يتلجلج فى صدورهم ، ولوجدوا من برد اليقين ما يغنيهم عن المنازعة الى كل حال سوى حالهم ، وعلى أن درك ذلك كان لا يعدمهم فى الأيام القليلة العدة ، والفكرة القصيرة المدة ، ولكنهم ما بين مغمور بالجهل ، ومفتون بالعجب ، ومعدول بالهوى عن باب التثبت ، ومصروف بسوء العادة عن فضل التعلم .

٣ - أعلام القرآن :

ابليس (١)

أصل اللفظ واشتقاقه — خلق إبليس — حقيقة الجن — إبليس قبل المعصية
إبليس وآدم — إنظاره — موته ووقته

١ - أصل اللفظ واشتقاقه :

قال الزجاج : هو اسم أعجمي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ، ووزنه فعليل ، قال البستاني في دائرة معارفه : وهذا هو الصواب ، فانه معرب « ذيافوليس » باليونانية ، وهو علم جنس للشيطان ، ومعناه فيها بالحصر موقع الخلاف ، وبالتعميم نمام أو مشتك كاذب .

وقال صاحب تاج العروس بعد قول القاموس : أو هو أعجمي ، ولذا قيل : إنه لا يصح أن يشتق إبليس ، وإن وافق معنى أبلس لفظا ومعنى ، وقد تبع المصنف الجوهري في اشتقاقه ، فغلّطوه ، فليتنبه لذلك .

وقال أبو عبيدة وغيره : إنه عربي مشتق من الابلاس ، وهو الابعاد من الخير ، أو اليأس من رحمة الله ، يقال أبلس من رحمة الله ، أي يئس وندم ، وفي التنزيل العزيز : « يومئذ يبلس المجرمون » وإبليس مشتق منه ، لأنه أبلس من رحمة الله ، أي أويس ، ومنع من الصرف حينئذ لكونه لا نظير له في الأسماء ، أو لأنه شبيه بالأسماء الأعجمية ، لكونه لم يسم به أحد من العرب ، فصار خاصا بمن أطلقه الله تعالى عليه ، وكانه دخيل في لسانهم .

وقيل : إن اسمه بالعبرانية عزازيل ، وبالعربية الحارث ، أما كنيته فأبو مرة .

٢ - خلق إبليس :

تتوقف معرفة خلق إبليس على معرفة النوع الذى هو منه ، وذلك أنهم اختلفوا فيه : أهو من الملائكة ، أم من الجن ؟

فذهب جماعة الى أنه من الملائكة مستدلين بجملة أدلة ، منها :

(الأول) ظاهر الاستثناء في قوله تعالى : « فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر » والاستثناء يفيد إخراج ما لولاه لدخل ، أو لصح دخوله ، وذلك يوجب كونه من الملائكة .

---

(١) من قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس ابى واستكبر وكان من الكافرين » . سورة البقرة — آية ٣٤

(الثانى) أنه لو لم يكن من الملائكة لما كان قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » متناولا له ، ولو لم يكن متناولا له ، لاستحال أن يكون تركه للسجود إباء واستكبارا ومعصية ،ولما استحق الذم والعقاب ، وحيث حصلت هذه الأمور ، علمنا أن ذلك الخطاب يتناوله ، ولا يتناوله ذلك الخطاب إلا إذا كان من الملائكة .

وذهب جماعة آخرون الى أنه من الجن مستدلين أيضا بعدة أمور ، منها :

(الأول) قوله تعالى فى سورة الكهف : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ، ففسق عن أمر ربه » .

(الثانى) أن إبليس له ذرية ، لقوله تعالى فى صفته : « أفتتخذونه وذريته أولياء من دونى وهم لكم عدو » وهذا صريح فى إثبات الذرية له ، وأن الملائكة لا ذرية لهم ، لأن الذرية إنما تحصل من الذكر والأنثى ، والملائكة لا أنثى فيهم ، لقوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا ، أشهدوا خلقهم ، ستكتب شهادتهم » : أنكر على من حكم عليهم بالأنوثة ، فاذا انتفت الأنوثة ، انتفى التوالد لا محالة ، فانتفت الذرية .

(الثالث) أن الملائكة معصومون ، وإبليس لم يكن كذلك ، لأنه قد استكبر و الملائكة لا يستكبرون .

(الرابع) أن إبليس مخلوق من النار ، والملائكة ليسوا كذلك — وستأتى الأدلة على هذا فى بيان حقيقة الجن .

ولم تسلم أدلة كل من الفريقين من المناقشة والتصحيح والتأويل .

وقيل : إنه لا من الملائكة ، ولا من الجن ، بل هو خلق مفرد ، وأنه مخلوق من النار .

٣ — حقيقة الجن :

الجن نوع من الخلق ، سموا بذلك لاجتنانهم عن الأبصار ، ولأنهم استجنوا من الناس فلا يرون ، قال الراغب : « أصل الجَن (بفتح الجيم) ستر الشىء عن الحاسة ، يقال جنّه الليل وأجنّه ، وجنّ عليه فجنه : ستره » الى أن يقول : « والجِن (بكسر الجيم) يقال على وجهين : أحدهما للروحانيين المستترة عن الحواس كلها بازاء الإنس ، فعلى هذا تدخل الملائكة والشياطين ، فكل ملائكة جن ، وليس كل جن ملائكة ، وعلى هذا قال أبو صالح : الملائكة كلها جن ، وقيل : بل الجن بعض الروحانيين ، وذلك أن الروحانيين ثلاثة : أخيار وهم الملائكة وأشرار وهم الشياطين ، وأوساط فيهم أخيار وأشرار وهم الجن » اه

وقد أخبرنا القرآن الكريم ، وجاء فى السنة الصحيحة أنهم عالم قائم بذاته ، وأنهم قبائل وطوائف ، وأن منهم البار والفاجر ، وأنهم يأكلون ويشربون ويتناسلون .

قال تعالى : « وإذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن ، فلما حضروه قالوا أنصتوا ، فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين » ، قال : « قل أوحى الى أنه استمع نفر من الجن ، فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا » وقال : « وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا » وقال حكاية عنهم : « وأنا منا الصالحون ، ومنا دون ذلك ، كنا طرائق قددا » وقال : « وأنا منا المسلمون ، ومنا القاسطون » .

وقد رويت أحاديث كثيرة فى هذا المعنى ، فروى أنهم مروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قائم يصلى بأصحابه ببطن نخلة من أرض مكة ، فوقفوا فاستمعوا لقراءته ، ثم اجتمع بهم النبى صلى الله عليه وسلم ليلة كاملة ، فسألوه عن أشياء أمرهم بها ، ونهاهم عنها ، وسألوه الزاد ، فقال لهم : كل عظم ذكر اسم الله عليه تجدونه أوفر مايكون لحما ، وكل روثة علف لدوابكم . ونهى النبى صلى الله عليه وسلم أن يستنجى بهما ، وقال : إنها زاد إخوانكم الجن .

أما ماخلقوا منه ، فقد ذكره القرآن الكريم فى قوله : « خلق الانسان من صلصال كالفخار ، وخلق الجان من مارج من نار » وفى قوله : « ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون ، والجان خلقناه من قبل من نار السموم » .

وذكره الحديث الشريف فى رواية مسلم من طريق الزهرى عن عروة عن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم » .

واختلفوا فى هل كان من الجن رسول ؟ فالأكثرون على أن الجن ليس لهم رسول منهم وإنما أتى النبى صلى الله عليه وسلم رسولا للانس والجن ، وأن منهم منذرين فقط ، قالوا : وإنما قال الله تعالى : « يامعشر الجن والانس ، ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى ، وينذرونكم لقاء يومكم هذا » والرسل من أحد الفريقين ، كما قيل : « مرج البحرين يلتقيان » ثم قال : « يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » وإنما يخرج اللؤلؤ والمرجان من الملح دون العذب منهما .

وأما التشكك فى وجود الجن ، كما يقع من بعض الناس ، فلا محل له ، فقد ثبت وجودهم بنص القرآن الكريم ، ومن طريق الأحاديث النبوية الصحيحة ، وورد ذكر عنهم فى جميع الكتب السماوية ، واعترف بوجودهم كثير من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ، وأكد كثيرون ممن لا يشك فى صدقهم أنهم رأوا الجن وكلموهم .

ثم إن وجودهم فى ذاته لا يجافى العقل ، ولا يخالف سنن الخليقة .

٤ — ابليس قبل المعصية :

ليس هناك خبر تطمئن اليه النفس ، وتقوم به الحجة على تعيين الحالة التفصيلية التى كان

عليها إبليس قبل معصية ربه بإبائه السجود لآدم ، وليس من اليسير على الباحث الحريص على استكمال نواحي بحثه أن يهمل مثل هذه الناحية الهامة فى ترجمة إبليس دون أن يتحدث عنها بكثير أو قليل ، فإنه إن أهمل وصف بالتقصير ، وإن تحدث بما لم يؤيده نص دينى ، أو يعضده مصدر تاريخى وثيق ، وصف بالقصور ، وإذاً فليعذرنا حضرات المطلعين إن نحن أوردنا شيئا فى هـذا الموضوع مما رواه شيوخ العلم ، وأئمة المؤلفين ، ونسبوه الى أجلاء من الصحابة وغيرهم رضوان الله عليهم : كابن عباس ، وابن مسعود ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير .

ونحن لا نورده هنا على أنه أخبار مسلمة ، وروايات مقطوع بها ، بل لنبين أن هذا هو كل ما ذكروه ونقلوه ، والعهدة عليهم فيه .

قالوا : كان اسم إبليس قبل أن يرتكب المعصية عزازيل ، وكان له سلطان سماء الدنيا ، وسلطان الأرض وما بينهما ، وكان خازن الجنة مع اجتهاده فى العبادة ، وكثرة علمه ، فأعجب بنفسه ، ورأى أن له بذلك الفضل ، فاستكبر .

وقيل : إن الجن لما أفسدوا فى الأرض ، وسفكوا الدماء ، وقتل بعضهم بعضا ، بعث الله اليهم إبليس فى جند من الملائكة ، فقاتلهم وشردهم الى الجزائر وأطراف الجبال ، فلما فعل ذلك اغتر فى نفسه ، وقال قد صنعت شيئا لم يصنعه أحد .

وقيل : كان قاضيا بين الجن ، فلم يزل يقضى بينهم بالحق حتى سمى حكما ، فتعظم وتكبر ، وألقى بينهم العداوة والبغضاء ، فأفسدوا فى الأرض ، وسفكوا الدماء ، فبعث الله عليهم نارا فأحرقتهم ، فلما رأى إبليس مانزل بقومه من العذاب عرج الى السماء ، فأقام عند الملائكة يعبد الله مجتهدا فى العبادة ، فلم يزل كذلك حتى خلق الله آدم ، فكان من أمر إبليس ومعصيته ربه ما كان . وقيل غير ذلك .

٥ — إبليس وآدم :

أسلفنا شيئا من الكلام على موقف إبليس من آدم عند الكلام على « آدم » . ونحن ذاكرون هنا مالم يكن موضع ذكره هناك :

يؤخذ من الآيات القرآنية الكريمة التى وردت فى خلق آدم عليه السلام ، أن الله تعالى اختصه بمزايا ، أهمها :

(الأولى) تعليمه الأسماء كلها .

(الثانية) أمره الملائكة بالسجود له .

ولقد كان هذا الاختصاص سببا فى حسد إبليس لآدم ، وقد حمله هذا الحسد على الاستكبار

والعناد ، مبررا ذلك بأنه أفضل من آدم ، فعاقبه الله على ذلك بالطرد من الجنة ، وبانذاره بأنه من أهل النار .

ويحكى لنا القرآن الكريم ذلك فى نظم رائع ، وأسلوب معجز : قال الله تعالى : « ولقد خلقناكم ، ثم صورناكم ، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين . قال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك . قال أنا خير منه خلقتنى من نار ،وخلقته من طين » .

ويقول «قال يا إبليس مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى ، أستكبرت أم كنت من العالين ، قال أنا خير منه خلقتنى من نار ، وخلقته من طين ، قال فاخرج منها فانك رجيم ، وإن عليك لعنتى الى يوم الدين » وغير ذلك من الآيات .

٦ — إنظاره :

أراد إبليس أن يجد له فسحة فى الاغواء ، وأن يكون له من طول الحياة ما يرخى له العنان فى الجرى وراء الافساد الذى جبل عليه ، فسأل ربه عز وجل أن ينظره الى يوم الدين ، لإشباع نهمته من هذه الناحية .

قال تعالى حكاية عنه : « قال أنظرنى الى يوم يبعثون . قال إنك من المنظرين ، قال فبما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم ، ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين » .

وقال : « قال أرأيتك هذا الذى كرّمت علىّ لئن أخرتن الى يوم القيامة لأحتنكن ذريته إلا قليلا ، قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ، واستفزز من استطعت منهم بصوتك ، وأجلب عليهم بخيلك ورجلك ، وشاركهم فى الأموال والأولاد ، وعدهم ، وما يعدهم الشيطان إلا غرورا ، إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ، وكفى بربك وكيلا» .

أما الحكمة فى إنظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه من الافساد ، فقد بينه العلماء : قال ابن كثير فى البداية والنهاية : إن إبليس أنظره الله الى يوم القيامة ، محنة لعباده ، واختبارا منه لهم ، كما قال تعالى : « وما كان له عليهم من سلطان إلا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها فى شك ، وربك على كل شىء حفيظ » وقال تعالى : « وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ، ووعدتكم فأخلفتكم ، وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى ، فلا تلومونى ولوموا أنفسكم ، ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى ، إنى كفرت بما أشركتمون من قبل ، إن الظالمين لهم عذاب أليم » اه

٧ — موته ووقته :

ذكر أصحاب الأخبار كيفية موت إبليس ، فنقل الألوسى فى تفسيره عن كتاب « البحور

الزاخرة » للسفاريني خبرا مرفوعا الى ابن مسعود رضى الله عنه ، أن إبليس يموت بقتل الدابة له عند خروجها ، ولكن الألوسى شك فى نسبة هذا القول الى ابن مسعود ، وإذاً فالمسألة موكلة الى علم الله تعالى .

وأما وقت موته ، فقد حكى فيه الرازى قولين : الأول ، أنه تعالى أنظره الى النفخة الأولى ، لأنه تعالى قال : « إنك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم » ، والمراد منه اليوم الذى يموت فيه الأحياء كلهم ، والثانى أنه تعالى لم يوقت له أجلا بل قال : « إنك من المنظرين » . وقوله فى الآية الأخرى : « الى يوم الوقت المعلوم » المراد منه الوقت المعلوم فى علم الله تعالى ، وقال بعضهم غير ذلك . والله أعلم ؟

فكرى يس

(مجلة الأزهر) : تستبعد بعض العقول أن يكون لإبليس وجود حقيقى ، ولكنهم لو أجادوا الروية لأدركوا أنه لا مانع من وجود روح خبيث أرصد لاستدراج الناس الى الشر ، لا لأن الشر مرغوب لذاته ، ولكن لأن النفوس البشرية لا تتجرد من كدور الطبيعة المادية إلا باستخراج كل ما أكنته من دواعى السوء فى جبلتها ، وبتمرينها على عصيان تلك الدواعى والثورة عليها .

والانسان إنما قذف به الى هذا العالم ليتزكى ويترقى ويخلص من علائق المادة التى قضى عليه أن يصاحبها فى مرحلته هذه . فاذا لم يسلط عليه ما يثير كوامنه ، ويلهب غرائزه بقى جامدا وخرج من الدنيا على ما جاء اليها .

هنا يمكن أن يقال إن الشهوات البدنية تكفى وحدها فى إحداث هذه الاثارة ، ولا موجب لافتراض وجود روح خبيث يدفعه اليها .

ولكننا لسنا هنا بصدد التدليل على كفاية الشهوات البدنية للاثارة أو عدم كفايتها ، بل بصدد القول بأنه لا مانع عقليا ولا علميا من وجود روح خبيث لإغواء بنى آدم ليبتلوا فى حياتهم الدنيا .

وكيف يوجد مانع والعالم الروحانى مشحون بالروحانيات المختلفة من جميع الأنواع ، وقد ثبت ذلك علميا فى العصر الحديث ، فلا وجه لاستبعاد وجود روح خبيث من بينها له أعوان كثيرون من جنسه أرصدوا للاغواء والتسويل ؟

مسألة فى الطلاق

حضرة صاحب الفضيلة مولانا الأجل الشيخ يوسف الدجوى .
تحية واحتراما : وبعد فأرجو من أريحيتكم الطاهرة ومكارمكم العالية إفادتى عن الآتى :

تنازع رجل مع زوجته فقال لها : إن كرهت أطلقك ، فقالت كرهت ، فقال لها : أنت طالق ، فأعادت مقالتها ، فأعاد مقالته ثلاث مرات . مع العلم بأن الكراهة عندنا مستعملة فى البراءة من مؤخر الصداق ونفقة العدة ، فهل بانت بالطلقة الأولى فلا يلحق مابعده على مذهب السادة المالكية ؟ أفيدونا مأجورين . وندعو لفضيلتكم بعز الحياتين وسعادة الدارين ؟

محمد محمد العدوى

رئيس مكتب تل العمارنه

الجواب :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وأصحابه .

ليست الكراهة فى مذهب مالك براءة ، فالطلاق المعلق عليها رجعى ، وحينئذ فالطلاق الثانى والثالث لاحقان لزوجة لأنها رجعية . وعلى ماذكر السائل من أن الكراهة براءة فيكون الطلاق بائنا عنده . فمذهب مالك أن الطلاق الثانى والثالث لاحقان أيضا لأنها زوجة عنده وبائنة عند الغير، فيكون نكاحها كالمختلف فيه ، والنكاح إذا اختلف فيه ولو فى مذهب الغير يلحقه الطلاق . ففى فتاوى الشيخ عليش ما نصه :

ما قولكم فى نازلة وهى أن الرجل إذا طلق زوجته طلاقا مختلفا فيه فى المذهب أو غيره بالبينونة أو الرجعة ثم بعد ذلك أوقع الثلاث ، فهل يلحق به نظرا للمخالف كمن طلق فى نكاح مختلف فيه ويكون محل قولهم : البائن لا يرتدف عليه غيره ، إذا كان متفقا عليه ، أولا ؟ أفيدوا الجواب . فأجبت بما نصه :

نعم يلحق به نظرا للمخالف واستحسانا واحتياطا للفروج إذا كان الارداف فى العدة . وقولهم : البائن لا يرتدف عليه غيره إذا لم يكن نسقا ، مخصوص بالمتفق فيه على البينونة ، ففى ابن سلمون ما نصه :

واختلف فيه أى قول الزوج لزوجته أنت طالق طلقة واحدة تملكين بها أمر نفسك دونى على ثلاثة أقوال : فقيل : إنه يكون طلقة رجعية كمن قال أنت طالق واحدة لا رجعة لى

عليك فيها ، وهو قول أشهب ومطرف . والثانى : أنها تكون البتة كمن قال أنت طالق واحدة بائنة فانها ثلاث ، وهو قول ابن الماجشون وابن حبيب . والثالث : أنها طلقة واحدة بائنة ، قال ابن القاسم وحكاه القاضى أبو محمد عن مالك وبه القضاء : وكان ابن عتاب رضى الله عنه يفتى بأن من بارأ زوجه هذه المبارأة ثم طلقها بعد ذلك فى العدة ، أن الطلاق يرتدف عليه استحساناً ومراعاة لقول من يراه رجعة اهـ والله أعلم ؟

يوسف الدجوى

عضو جماعة كبار العلماء

العقل اكرم المواهب

قال ابن عباس دخلت على عائشة رضى الله عنهما فقلت لها : يا أم المؤمنين ، أرأيت الرجل يقل قيامه ، ويكثر رقاده ، والآخر يكثر قيامه ويقل رقاده : أيهما أحب اليك ؟

قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتنى فقال لى : أحسنهما عقلا .

قلت : يا رسول الله إنما سألتك عن عبادتهما .

فقال : يا عائشة إنهما لا يسألان عن عبادتهما ، إنما يسألان عن عقولهما ، فمن كان أعقل كان أفضل فى الدنيا والآخرة .

وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : الجنة مائة درجة ، تسعة وتسعون منها لأهل العقل ، وواحدة لسائر الناس .

وروى البراء بن عازب أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لكل شىء وثيقة ومحجة واضحة وأوثق الناس مطية ، وأحسنهم دلالة ومعرفة بالحجة الواضحة ، أفضلهم عقلا .

وقال الحسن بن على رضى الله عنهما : إنى لأعجب ممن رزق العقل كيف يسأل الله معه شيئا آخر .

وقالت عائشة رضى الله عنها : أفلح من جعل الله له عقلا .

وقال مطرف : ما أوتى العبد بعد الايمان بالله تعالى أفضل من العقل .

وقال الأصمعى : لو صور العقل لأضاء معه الليل ، ولو صور الجهل لأظلم معه النهار .

وقال بزر جمهر : العقل كالمسك إن أخبأته عبق ، وإن بعته نفق .

وقال شاعر :

لله در العقل من رائد   وصاحب فى العسر واليسر

صفحة من الابداع الالهى

الأشعة ذوات الألوان وفوائدها للانسان

يعلم الانسان الآن أنه فى وسط عالم كله أسرار ، وأنه لم يكتشف منها إلا جزءا إن قيس بما بقى مجهولا منها لما بلغ قطرة بجانب القاموس الأعظم (١) .

أدرك هذه الحقيقة جميع الذين لهم صلة بالعلم ، فأصبحت من البداهات الأولية لديهم ، بيد أن بعض الذين قمشوا بعض المعلومات العامة يتخيلون أنهم قد بلغوا من العلم ما لا مرمى بعده .

وإذا أراد القارئ أن يدرك مبلغ تقدير العلماء لمدى الرقى الانسانى فى المستقبل ذكرناه بما قاله العلامة الكبير (شارل ريشيه) عضو المجمع العلمى الفرنسى وإمام الفيزيولوجيا فى العصر الحاضر قال : « سيأتى زمان يكون الفرق فيه بيننا وبين أهله كالفرق بين الحيوانات النقاعية وبيننا نحن الآن »

الحق لو صدر مثل هذا القول من رجل عادى لظن أنه يهذى ، أو يلقيه على عواهنه ، ولكن نسبته الى قطب من أقطاب العلم العصرى تعطيه وزنا عظيما ، وتدعو الى التأمل فيه .

كيف لا يكون الأمر كما ذكر وفى العالم من المساتير والقوى الكامنة مالو كشف لنا لأحدث انقلابات خطيرة فى آرائنا وأفكارنا ، وفى طريقة معيشتنا ، ووسائل حياتنا ، ويدفع بنا حتما الى سلوك سبيل فى الآداب يكون مناسبا لتلك المكانة العلمية ، فيتحقق حلم المتفائلين الذين يدعون أن الانسان سيبلغ من الكمال الخلقى ما يصل به الى درجات الصديقين .

نقدم هذه المقدمة فاتحة للكلام عن جهاد العلماء الطبيعيين فى مسألة واحدة من مسائل العلم التى يسهر عليها ويحاول كشفها ألوف منهم فى جميع البلاد المتمدينة . تلك هى مسألة النور وما يتألف منه من الأشعة ذات الألوان المختلفة .

استقر رأى العلماء على أن النور ليس بشىء غير ذبذبات ذات عدد خاص فى الأثير المالئ للكون . وقد شاهدوا أن هذا النور ليس على اللون الذى نعهده عليه إلا إذا كان مؤلفا من جميع وحداته الاشعاعية ، ولكنه لو حلل بدت فيه ألوان أصلية عددها سبعة ، ولعلها تصل الى أكثر من ذلك ، أو يثبت أن تلك الألوان التى نزعم أنها أصلية مؤلفة من ألوان ثانوية .

عرف الطبيعيون أشعة فى الطبيعة حمراء اللون وبنفسجية ، فرأوا أن الأولى تحدث

---

(١) القاموس : البحر . وقيل ابعد موضع فيه غورا . ووسط البحر ومعظمه . وقد سمى الفيروزبادى معجمه بالقاموس يريد به البحر . فظن الناس ان كل معجم يسمى قاموسا .

من ذبذبات فى الأثير أبطأ من التى تسبب حدوث الثانية . وإذا قلنا أبطأ فلا يتخيلن القارئ أنها أقل من بضع مئات تر ليون ذبذبة فى الثانية الواحدة ، وهى سرعة يصاب الانسان بالدوار قبل أن يتصورها .

قالوا وتوجد أشعة تستدعى ذبذبات أبطأ مما تستدعيه الأشعة الحمراء هى الأشعة التى فوق الحمراء ، وأخرى تستلزم ذبذبات أسرع مما تستلزمه الأشعة البنفسجية هى الأشعة التى فوق البنفسجية .

وقد تمكن علماء الطبيعة من توليد هذه الأشعة ، وتمكنوا من دراسة خصائصها ، فرأوا أنها تعقم المياه الملوثة بالميكروبات تعقيما عظيما ، وتطهر المحلات تطهيرا ليس يعدلها فيه أى مطهر غيرها . وقد دهشوا حين رأوا أنها تنشط الهضم للانسان تنشيطا كبيرا . ورأوا أن من خواصها شفاء السرطان وغيره من الأدواء العضالة .

يظن بعض الناس أن الشمس هى مصدر النور دون سواها . ولكن ثبت أن فى أعين بعض الحيوانات نورا ذاتيا غير مقتبس من نور الشمس كما هو الحال فى آحاد الفصيلة الهرية فانه ينبثق من أعينها نور يكفى لأن ينير طريقها فى الظلام الدامس .

وقد كان الناس يظنون ان الحياة فى البحار لا توجد بعد عمق أربعمائة متر لعدم سريان الأشعة فى كتلة الماء الى أبعد من هذا المقدار . ولكن تبين للعلماء خطأ هذا الظن ، وثبت وجود ضوء وأحياء الى أبعد الأعماق .

قال المؤلف الكبير (ساج) الفرنسى فى كتابه (منطقة الحدود) :

« إن زيادة أعماق البحار قد هدمت كل هذه الآراء كما هدمت تأكيدات العلماء الأقدمين الذين كانوا ينكرون وجود السمتين ، لأنهم لم يكونوا يدركون وجود أناسىّ أحياء يمشون ورءوسهم الى أسفل، حتى أثبت لهم علم الطبيعة أنه ليس فى الوجود فوق ولا تحت . وفى الواقع أن ما نسميه نحن بتحت هو ما يكون تحت أقدامنا بسبب جذب الأرض إيانا كما تجذب اليها جميع الأجساد على السواء ، وما نسميه بفوق هو مافوق رءوسنا .

« وإنه لتوجد فى جميع الأعماق البحرية الى بعد سبعة آلاف متر حركة نشطة للحياة . وفيما تحت خمسمائة أو ستمائة متر تعيش الحيوانات البحرية فى حالة عماية تامة ، ولكن ليس لأن الضوء معدوم فى هذه الأعماق ، ولكن لأن أشعة الشمس وإن كانت لا تنزل الى أبعد من تلك المسافة فان الكائنات هنالك تكون مضيئة بذاتها . من هذه الكائنات ما هو قارّ ثابت ويضىء ما حوله على مثال المنارات الى مسافات بعيدة، بحيث إن تلك الأعماق البعيدة لا تكون مضيئة فحسب ، ولكن لعُمّارها ألوانا عجيبة لا يوجد لدينا شىء يعطينا فكرة عنها . وإنه ليوجد فى تلك الأعماق من زهرتى الايريس والبوليبييه مالها من النور ما يكسف نور عشرين منارة

بحيث لا يحتاج الغواصون هنالك الى ضوء . وقد جاب الغواصون بعض تلك الأزهار المضيئة الى بعض المعامل العلمية ، فلما أحدث الظلام ظهرت منها أضواء كانت ذات منظر لا ينفد التعجب منه .

« وقد اعتقد العلماء مدة طويلة أن جميع الكائنات الحية فى حاجة الى الهواء لتعيش ، ولكن تبين الآن أن من الحيوانات ما ليست فى حاجة الى الهواء بل منها ، كالحيوانات المسماة (أنايروبى) ، ما يقتلها الهواء .

« وكانوا يتخيلون أن الأسماك لا تعيش إلا فى الماء ، ولكن الباحثين قد اكتشفوا حديثا فى رمال الصحراء الافريقية نوعا من السمك يعيش فى خلال الرمال كما يعيش السمك المعروف انما فى لجج البحار . وقد رئى أن البدويين يصطادون هذا السمك الرملى بالسنارة والطعم . مع أن العالم فى حاجة اليها على حد سوى ، لأنها تفتح لعقولنا آفاقا جديدة لفهم الوجود الذى نعيش فيه على حقيقته ، وتمد أرواحنا بما هى فى حاجة اليه من نفحات الجمال المعنوى .

ومن العجيب أن بعض الناس يتوهمون أن التوغل فى العلم الطبيعى يوقع صاحبه فى الالحاد لا محالة لما يبينه من علل الموجودات ، وتسلسل وجودها ، ورجوعها كلها الى علة واحدة هى القوى الطبيعية الخ الخ .

وهذا وهم عظيم على القليل فيما يتعلق بالعصر الحاضر ، فان علماء الطبيعة اليوم بعد ثبوت تحالل المادة وفنائها ، وبعد قيام الدليل على أن المادة ليست بشىء غير ذبذبات ذات عدد معين فى الاثير ، وبعد تحطم جميع المدركات القديمة على الجوهر الفرد والمذاهب التى حاول بها أصحابها تعليل وجود الكون ومافيه الخ الخ ، بعد هذا كله فقد الالحاد أقوى أركانه وأصبح لامرتكزله من العلم يقوم عليه .

وقد حدث فى مدى هذه الخمسين السنة الأخيرة من التطور العقلى فى هذه السبيل مالا كان يتصور حصوله فى قرون كثيرة . ناهيك أنك لا تستطيع أن تصادف واحدا من أقطاب العلم يهزأ بالمعتقدين فيما وراء الطبيعة ، أو بالمقيمين للدين على شرط أن لا يكونوا من المتنطعين .

هذه الحالة العقلية ستزداد رسوخا وذيوعا بين الناس ، وهى مقدمة لتطور آخر يأتى بعد حين ، وهو الذى سيبلغ فيه الأدب النفسى أرفع ما قدر له . وفى هذا العهد تتجلى الحقائق الالهية ويصبح كل ما فى العلم أدلة لها ، لا شبها عليها ، وليس هذا العهد ببعيد ؟

محمد فريد وجدى

حفظ النفس والاهل من الهلاك

« يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » :

تعاليت ربى ما أسمى حكمتك ، وأعظم رحمتك بالانسان ! أوجدته فى هذه الحياة ليؤدى فيها رسالة الخير والعمل الصالح ، وإن أمرها لجد خطير ، يتطلب منه عزما واستقامة وحزم رأى ، فنبهته كى يؤديها على أحسن وجه الى مخاطر الحياة الوعرة ، وفتنها المهلكة ، ليأخذ حذره حتى لا ينقطع عن القافلة السائرة فى طريق الحياة . فنسجت له بشريعتك السمحة درعا من الخلق الكريم والشيم الصالحة يقيه إن لبسه عوادى الأيام ، وأقمت له من هديها منارا يضىء له فى دجى الحوادث محجة الخير وسبيل الرشاد .

أقرا هذه الآية فيأخذنى جلالها ، ويتجلى لى الكرم الالهى فى حسن عنايته تعالى برب الأسرة ، فهو منها بمثابة أصل الشجرة من الأغصان إذا سلم سلمت معه ، وعنايته بتلك الرعية الصغيرة (الأسرة) حيث أمره بحفظها ودفع الخطر عنها ، وهل الأمة إلا الأسر مجتمعة وبصلاحها تصلح ؟ فالولى الحكيم ينادينا بوصف الايمان — ومن ثمراته الحكمة واليقظة والحزم وتقدير المسئولية والعمل للغد — أن نحفظ أنفسنا وهى وديعة لله عندنا ، وكأعضاء فى جسم الأمة فيجب أن تكون صحيحة قوية عاملة للخير الخاص والعام ، وأن نحفظ أهلينا وهم قرابتنا فى الرحم الخاصة رحم النسب ، أو الرحم العامة رحم الدين ، أو الأعم من ذلك كله رحم الانسانية . يأمرنا أن نبر هذه الأرحام جميعا بان نقيها ونحفظها من النار نار الدنيا : الأمراض وضنك العيش ، وبلايا الحياة المتولدة من الآفات الاجتماعية والأخلاق الذميمة التى تودى بصاحبها فى درك الشقاء العاجل . ونار الآخرة التى أعدت لمن أهمل النظر والتقدير والعمل النافع « ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون » . وقد قالوا إن الأمر بالشىء أمر بتحصيل أسبابه ونهى عن ضده ، أفلا نكون إذاً مامورين بأن نحصل لأنفسنا وذوينا ما يسعد الجميع من الخير والآداب والفضائل ، ومنهيين عما يقوض بناء الأمم والأفراد ويهدم كيان الشعوب من المفاسد التى تحمل فى طيها عوامل الفناء ، فيستخلفنا الله فى أرضه ، ويمكن لنا ويدافع عنا « ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز »

إن واجب الرعاية للأسرة فى حسن تربيتها وكفالتها ودفع الغوائل عنها لا يقل عن واجب النفس ، فالمصلحة متضامنة والعاقبة مشتركة ، فهناؤه بهنائها ، والضد بالضد فى الأولى والآخرة .

وفى السنة النبوية « كفى بالمرء إثما أن يضيع من يعول ، كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته » . وإن الله سائل كل راع عما استرعاه أحفظه أم ضيعه . اللهم لك الحمد : لقد أبنت طريق الخير ، وأرشدت وحذرت من سواه ونصحت ، فلا عذر لمن ذهب بعدُ ضحية الافراط والتفريط .

لقد تقع عينك على مريض الزهرى أو السيلان صريع الزنا ، وترى مفلسا يبيع متاعه ، وعقاره ضحية الاسراف الموقع فى أحضان الدّين أو عدم الاستقامة ، وتبصر فاقد العقل والصحة ضحية الخمر والمخدرات قد أضاع وراءه عائلة وتركها بائسة محزونة ، وتعلم بشخص طريد المجالس يتوقى الناس الاجتماع به لافساده بينهم بالنميمة أو لكذبه وخيانته وسوء طويته ، وتسمع بآخر يشكو عقوق أولاده وفسادهم كبارا وقد أهملهم ودللهم صغارا ، وبغيرهم يئن مستغيثا من وقوع شريكته فى أحابيل المفسدين بعد ما ترك لها الحبل على الغارب محسنا بها الظن .

وأمثال هؤلاء التعساء كثيرون ، فتهمّ أن ترثى لحالهم فلا تلبث أن تسمع نداء الضمير قويا عاليا : إنه القصاص الالهى الحق نزل بهم ، فما ظلمهم القدر ولا غبنهم المجتمع « وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » . وإنه لتصديق للحكمة القائلة « إن كل ساعة تمر بنا تحمل معها جزاء عادلا لما نحن فيه » . وتتوارد عليك الآيات الكريمة « وقد خاب من افترى » « إنه لا يفلح الظالمون » « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد » .

ويعجبنى كلمة الامام الغزالى « إن الشهوات والمعاصى أفاع مهلكة وسموم قتالة ، وإن نهى الشارع لنا عنها كنهى الوالد ولده عن الوجود بشاطئ البحر خوفا عليه من الغرق » . هذا مثل مما يحل فى الدنيا بمن خالف أمر ربه ، ولم يق نفسه وأهله من الهلاك الحسى والمعنوى ، ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون .

وفى كلمة موجزة أحب من شبابنا أن يرفعوا عن أنفسهم غشاوة الهوى والطيش والجهالة ، فيسيروا على مبدأ خلقى قويم لأنفسهم وأسرهم والمجتمع ، فيؤدون الواجب ويرون الفضيلة والرذيلة بصورتهما الحقيقية ، فيتدبرون العاقبة ويختارون ما هو أجدر بالشرف وحسن المآل وما فيه إرضاء ربهم ورفعة أنفسهم وذويهم وأمتهم ؛ ويتعففوا عن الدنايا معرضين عما فيها من لذة متوهمة عاجلة اتقاء لوخيم العاقبة ، ذاكرين كلمة سيدنا عمر الخالدة « رب شهوة ساعة أورثت حزنا طويلا » . وليحذر أن تجرئه عليها بيئة فاسدة أو إباحة لا رقيب عليها ؛ فقد ورد « طوبى للغرباء » أى المصلحين بين قوم مفسدين . وفى القرآن الكريم « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى »

عبد الواحد ابراهيم
الواعظ العام لمركز الصف

تاريخ الادب العربى

فى أواخر الدولة العباسية (١)

بلغت علاقة النهضة الأدبية وارتباطها بالتطورات السياسية فى البلاد الاسلامية درجة لم تعرف من قبل فى جميع الممالك المتمدينة ؛ وبدهى أن الأدبيات الشعبية لم تكن تتأثر الى هذا الحد تبعا لمرضاة الأمراء وشهوات الحكام ، بل إنها ازدهرت مستقلة بعيدة عن المؤثرات السياسية ، ولكن مثل هذه الأدبيات الشعبية لم يصلنا منها مما يرجع الى العصر القديم إلا النزر اليسير ، ولم تظهر لنا تعبيراتها وأفكارها إلا فى العصور المتأخرة ، ولم تكن طبقة الشعراء وحدهم هم الذين يتبعون بلاط الأمراء ، بل شاركتهم فى ذلك طبقة العلماء الذين اضطرتهم الأسباب المادية الى الالتجاء الى أصحاب السلطان ممن اجتمعت لهم أسباب السلطة والنفوذ ، فكان عدم وجود تجارة منظمة للكتب سببا رئيسيا للادباء والعلماء يلجئهم الى بلاط الامراء ودوائر الحكام ، يستظلون بعطفهم ، حرصا على أسباب الحياة المعاشية .

فلما ولت الخلافة عن بغداد فى القرن الرابع من الهجرة وزالت تبعا لذلك أهميتها السياسية ، وأخذ الحكام فى الولايات الاسلامية المتعددة فى تأسيس إمارات مستقلة ، بدأت كذلك الحياة الفكرية تفقد مركزيتها ، وكلما تعددت نواحى هذه الحياة وتلونت أشكالها الخارجية كلما فقدت من قوتها الداخليه ، فجاء على أثر الشعراء البارزين الذين ظهروا فى القرن الثالث من الهجرة طبقة أخرى من الشعراء المقلدين الذين برعوا فى صياغة الأسلوب ولكنهم كانوا بلاشك افقر تفكيرا وأقل ابتكارا . التف أمثال هؤلاء الشعراء حول بلاط الأمراء مستبدلين بإنتاج قرائح الشعراء السابقين ما جرى به العرف فى المدح فى هذا العصر ، ولكن ما لبث أن قامت تيارات فكرية معارضة لهذه الحركة الخاطئة فى تجديد فنون الأدب ، وكان أول ظهورها فى غرب البلاد العربية ، محاولة تعهد أوضاع الشعر الشعبى فى أشكال فنية خاصة ، ولكن ضاعت مجهودات القائمين بأمر هذه النهضة سدى ، ولم يكتب لها من النجاح الا قدر يسير بسبب إعراض جماعة الأدباء عنها وعدم إدراكهم مراميها واتجاهاتها .

أما الأدبيات النثرية فكانت فى بدء هذا العصر واقعة تحت تأثير النثر الفنى ، الذى بلغ أعلى درجات التوفيق فى المقامات ، ولو أنه وجد طريقه من قبل أيضا الى المؤلفات الجدية مثل

---

(١) تكملة المقال المنشور فى الجزء الرابع (ربيع الثانى سنة ١٣٥٦) مترجما من الالمانية نقلا عن كتاب « تاريخ الادب العربى » للمستشرق الالمانى الكبير الاستاذ الدكتور « بروكلمان »

كتاب المقدسى فى علوم تقويم البلدان ، فلما أدخل الآن على المكاتبات الرسمية والرسائل الحكومية ، زالت من أمامه العقبات الكثيرة ، وظهر فى مؤلفات التاريخ التى كثرت فيها التراجم وسير الحوادث التاريخية الهامة التى تتلاءم معها عبارات المديح المقصود .

أما النثر العلمى فقد أمكن إبعاده عن هذا الطريق الضال ، ولكن قيمته الحقيقية فى جوهرها لم تتعادل مع القدر الضخم الذى ظهر منه فى هذا العصر ، فلم تخرج أغلب المؤلفات التى ظهرت فيه عما عرف عن القدماء من علوم ومعارف ، واقتصرت مجهودات المؤلفين على تحويرها وإظهارها فى أشكال أقرب تناولا وأسهل مأخذا ، دون زيادة أو تعمق ، ولم يشذ فى ذلك سوى الغزالى فى العلوم الدينية ، فكان كثير الاستقلال فى أفكاره ، ولو أنه كان يرى غاية رسالته فى التوفيق بين آرائه الفلسفية وتعاليم السنة القديمة .

ابتدأ الشعر فى هذا العصر أبو العلاء المعرى وهو آخر فحول الشعراء الذين يمثلون العصر الذهبى من حضارة الشام ، فكان حداً فاصلا بين عصرين متباينين . ولد أبو العلاء بمعرة النعمان عام ٣٦٣ هـ وفقد بصره فى طفولته ولم يمنعه ذلك من الاشتغال بدراسة العلوم اللغوية وفنون الشعر فى موطنه وفى مدينة حلب ، وكان مجتهدا كل الاجتهاد ، فانكب على متابعة الدرس ومواصلة البحث والتنقيب بكلياته ، وفى عام ٣٩٨ هـ رحل الى بغداد ، وكانت تعد أبرز مدن آسيا الصغرى فى الحياة الفكرية فلم يصادفه نجاح كبير فى أول الأمر ، إلا أنه استفاد من هذه الرحلة بمعاشرته كبار رجال الفلسفة وأخذ عنهم الآراء الفلسفية الحرة التى كانت ذائعة فى هذا الوقت ، ولكنه بقى بالرغم من ذلك خامل الذكر فى الحياة الفكرية فى حاضرة البلاد ، فآثر الابتعاد عن الحياة الخطيرة فى مقر الخلافة ، وصمم على الرحيل خصوصا بعد أن بلغه خبر مرض أمه ، فلم يبلغ موطنه حتى كانت فارقت الحياة ، ومنذ هذا التاريخ عاش معتكفا فى بلدته الصغيرة بالشام بعيداً عن الناس مكتفيا بشهرته المحلية الى أن توفى عام ٤٤٩ هـ .

ولما كانت مؤلفات المعرى باقية تقريبا كاملة حتى هذا العصر ، فان هذا الشاعر يتمتع للآن بشهرة فحول الشعراء البارزين ، ولو ان هذه الشهرة فى الحقيقة إنما ترجع فى الأكثر الى أن معرفتنا به أكثر من معرفتنا بغيره من الشعراء ، وهو لم يعلُ كثيرا عن متوسط طبقة الأدباء الكثيرين فى هذا العصر ، ولم تخرج أشعاره فى مقتبل حياته عن محاكاة للشعر القديم ، ولم يبلغ الشهرة من ناحية جمالها الشعرى بقدر ما قصدها باستعماله التعبيرات النادرة والتراكيب الصعبة ، كما لجأ إليها من قبله مواطنه المتنبى ، الذى وضع أبو العلاء تفسيرا كاملا لديوانه ، وكان يضطر فى بعض الاحيان الى تفسير أشعاره بنفسه لكثرة ما فيها من الابهام والتعقيد ، كما كانت موضع بحث ودراسة علماء اللغة المتأخرين ، وأما أشعاره المتأخرة فامتازت بالمحسنات النظمية ، وكانت تنم عن فلسفته وآرائه الحرة ، التى جعلت عقيدته الدينية موضع شك الكثيرين من علماء الاسلام .

وفى الواقع كان أبو العلاء المعرى لايتقيد كثيرا بتعاليم الاسلام وأوامره ، وليس أدل على ذلك من محاولته محاكاة القرآن ، وهو عمل لا يرضى به مسلم بل يعده كفرا وسبا فى الذات الالهية ، وكان كثيرا التشاؤم فى فلسفته كما يتضح ذلك فى مجموعة مواعظه المتعددة فى الزهد والتنسك ، ومن مؤلفاته الهامة رسائله التى وضعها بالنثر المسجوع موجهة الى الشخصيات البارزة فى الأدب والسياسة معالجا فيها بعض العلوم اللغوية والتاريخية ، وامتازت هذه الرسائل بدقة بحثها وصعوبة موضوعاتها ممايدل على سعة اطلاع مؤلفها ويشهد له بموهبة فائقة .

ولم تفتقر بلاد الشام الى غيره من الشعراء من أمثاله خصوصا وأنه نشأت بها عدة مراكز أدبية وسياسية تحت ظل حكم الأيوبيين ، وأشهر من عرف من شعراء هذا النسل الصالح هو عبد الملك التنوخى المتوفى عام ٦٤٣ هـ ، وترجع شهرته الشعرية الى أنه خرج على ما جرت به أقلام الشعراء من معاصريه ، فاتخذ أبا نواس مثالا له فى فنه مقتفيا أثره فى قصر شعره على الخمريات .

وفى إيران بدأت الروح الفارسية الوطنية تدب فى ميادين الأدب المختلفة بعد أن استعادت البلاد استقلالها السياسى فى اوائل القرن الرابع الهجرى ، ومنذ ذلك العهد والشعر العربى يتزل فى هذه البلاد منزلة الضيف الغريب ، ففى بلاط محمود الغزنوى الذى اشتهر لعلاقته بالفردوسى ، ظهر الشاعر المطبوع أبو الفتح البستى فذاعت قصائده الدينية فى الاصلاح والتهذيب ولاقت انتشارا كبيرا ، وتوفى عام ٤٠١ هـ

وأما الدولة السلجوقية التى اضطلعت بأعباء الوصاية على خلفاء بغداد من بعد بنى بويه وتم لها بذلك السيادة على بلاد الفرس والعراق ، فقد خلد اسمها فى تاريخ الشعر بمؤلفات الحسن ابن على الأصفهانى الطغرائى ، وكان وزيرا للسلطان مسعود بالموصل ، فلما انتصر عليه أخوه محمود عام ٥١٥ هـ وقع الطغرائى فى أسره وأمر باعدامه ، وبقيت من مؤلفاته حتى العصر الحاضر مجموعة من أشعاره فى مدح سيده وولى نعمته ، وكذلك فى مدح السياسى المشهور نظام الملك وبعض وجهاء الدولة الآخرين ، ولكن أشهر أعماله الأدبية هى بلاشك القصيدة التى وضعها عام ٥٠٥ هـ ببغداد راثيا حاله وتقلبات الأيام وصروف الزمان ، وكانت هذه القصيدة تشبه من ناحية النظم قصيدة الشنفرى ، ولذا سميت مقابلة لذلك بلامية العجم .

واشتهر كذلك من معاصريه أبو يعلى محمد بن الهبّارية المتوفى عام ٥٠٤ هـ وكان من بطانة الوزير نظام الملك ، وأكثر ما امتاز به هذا الشاعر هو تحرره مما جرى به العرف فى الشعر فى هذا العصر والتزمه الشعراء من قواعد وقيود ، ومن أعماله الأدبية الخالدة نظم حكاية كليلة ودمنة وصياغتها فى شكل جديد ، فتخيل رحلة له ليلية استمع فيها الى جدل جرى على لسان

هندى وفارسى فى المفاضلة بين شعبيهما وكل منهما يدلى بقصص يدعم بها حجته . ومن مؤلفاته التى حفظها لنا التاريخ أشعاره الساخرة من أحوال الزمان ، وارجوزة شعرية فى لعب الشطرنج .

وأما شرق بلاد العرب فكانت موطن على بن مقرب بن منصور الابراهيمى وينتمى الى العيونيين من نسل فضل بن عبد الله الذى استوطن البحرين وا لت اليه بالاقطاع تحت حكم العباسيين بعد زوال دولة القرامطة عنها ، وبها أقام هذا الشاعر فى بلاط أحد أحفاده المسمى محمد وابنه مسعود ، فكان شاعرهم المختص بمديحهم ، ولكنه ما لبث أن اختلف مع الأخير فاضطر الى الفرار ، فرحل أولا الى الموصل وتغنى ببدر الدين لؤلؤ الأتابك ، ثم الى بغداد حيث لجأ الى بلاط الخليفة الناصر لدين الله وبه أقام بقية أيام حياته الى أن توفى عام ٦٢٩ هـ .

وأما مصر فكانت تزهو فى هذا العهد بخير عصورها من ناحيتى السياسة والثقافة فى ظل حكومة صلاح الدين ، وأشهر من برز بها فى ميدان الأدب فى هذا العصر هو أبو القاسم هبة الله بن سناء الملك ، وولد عام ٥٤٥ هـ ، ودخل مبكرا فى خدمة الحكومة الى أن وصل الى أعلى الدرجات ولقب بالقاضى السعيد ، وتوفى عام ٦٠٨ هـ ، وقد حفظ التاريخ لنا مجموعة من اشعاره فى مدح صلاح الدين وتمجيده فى أسلوب تقليدى مألوف ، واليه يرجع الفضل فى إدخال الموشحات فى فن الشعر فى مصر بل وفى الشرق عامة ، وأخذ هذا الطراز الأدبى الجديد من الأشعار الشعبية وأثار اهتمام الأدباء من قبل فى غرب البلاد الاسلامية وخاصة فى الأندلس ولاقى من الشعراء قبولا حسنا ، والموشحات ضرب خاص فى فنون الشعر لا يتقيد بما يتقيد به الشعر الفنى من قيود اللفظ أو النظم ، وإنما يعطى الشاعر مجالا فسيحا تظهر فيه شخصيته حرة طليقة ، ولكنه من حيث جوهره ومغزاه لا يدل على التقدم . ولا زالت باقية له كذلك حتى هذا العصر مختارات من الرسائل نظما ونثرا بمضامنه ، والبعض الآخر من القاضى الفاضل وابنه الأشرف .

وظهر فى بلاط صلاح الدين من الشعراء المعروفين أبو الفضل زهير بهاء الدين ، ولو أنه لم يكن من الشعراء المبتكرين الا أنه أظهرهم اسما وأكثرهم شهرة .

وامتازت مصر فى هذا العصر بازدهار الأشعار الدينية ونحوها ، فظهر فيها أكبر شاعرين دينيين عرفا فى الاسلام ، وهما عمر بن الفارض والبوصيرى ، ولد الأول بالقاهرة عام ٥٨٦ هـ ، وأقام زمنا طويلا بمكة ، ثم عاد الى موطنه حيث توفى عام ٦٣٢ هـ ، وبلغ ديوانه الذروة القصوى التى وصلتها الأشعار الصوفية فى البلاد العربية عامة ، وتعتبر أشعاره فى مرتبة أشعار حافظ فى بلاد الفرس ، بل إنها امتازت عنها بمعنوية خالصة وحماسة متقدة وعاطفة معتدلة ، وابن الفارض إن أنشد الخمر الصوفية فى إحدى قصائده ، فان تمجيده لها كان بلاشك فى المرتبة الثانية بعد العاطفة الدينية نحو الذات الالهية .

جاء من بعده شرف الدين البوصيرى وكان أشهر من اختص بمدائح الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولد البوصيرى عام ٦٠٨ هـ وتوفى عام ٦٩٤ هـ ، فوضع قصيدة البردةالتى اختصها المسلمون بمنزلة دينية ممتازة .

وفى شمال أفريقيا نرى أنه انتظم فى سلك خدمة الاسرات المالكة فى هذا العصر فريق كبير من شعراء المدح ، ونكتفى فى هذا البحث بذكر حازم القرطاجنى المتوفى بتونس عام ٦٨٤ ، ووضع فى مدح المستنصر بالله قصيدة مشهورة غنية بالتلميحات التاريخية .

وبدخول الاسلام والحضارة الاسلامية فى صقلية ، ابتدأ الأدباء بالاهتمام بمزاولة الشعر العربى ، فبرز فى هذا الميدان فى أواخر القرن الرابع من الهجرة الشاعر أبو محمد عبد الجبار ابن حمديس الازدى الصقلى، ولكنه لم يصل الى ذروة مجده فى موطنه،فانه ما كاد النورمانديون يغزون صقلية ويحتلونها حتى فر هاربا الى أشبيلية ودخل فى بطانة الملك المعتمد وكان من الشعراء النابهين ، وفى بلاط هذا الملك ظهرت موهبته الشاعرية وتالق نجمه ، فلما غلب ولى نعمته على أمره ووقع فى أسر المرابطين عام ٤٨٤ هـ ذهب معه الى منفاه فى افريقيا ، وتوفى بعد أن عمر طويلا عام ٥٢٧ هـ .

ولاقى الشعر فى بلاد الأندلس فى هذا العصر منبتا خصبا وحياة زاهرة ، ولقد عرفت هذه المستعمرة القصية من الممتلكات العربية منذ بدء الفتح الاسلامى بالاهتمام بالأدب والعناية بالفنون ، ولكن المقادير السيئة التى اعترضت الثقافة الاسلامية بعد ذلك كانت عاملا رئيسيا فى ضياع معالم بدايتها الأولى ، ولم يحفظ التاريخ منها سوى النزر اليسير ، ولم يظهر لنا فن الشعر العربى الأندلسى فى ضوء البحث إلا فى القرن الرابع من الهجرة .

بدأت فى هذا العصر دوائر الأمراء المختلفة فى هذه البلاد فى التنافس على تعهد الفنون وحمايتها ، وأكثر ما امتازبه شعراء الأندلس عن زملائهم فى الشرق هو تحررهم من قيود الشعر القديم ، ولو أن ذلك لم يمنع عددا كبيرا منهم من تقليد هذا الأسلوب ، وامتازت هذه البلاد كذلك بنشأة طرازين شعبيين جديدين فى فنون الشعر وهما الموشحات والزجل فظهرا لأول مرة فى تاريخ الادب ، ولو أن معلوماتنا الحاضرة تقصر عن معرفة بدء نشاتهما ، وأول من رفع قيمة الموشحات الأدبية عند بعض المؤرخين هو ابن عبد ربه المتوفى عام ٣٢٨ هـ ، ويليه فى الشهرة بقرطبة يوسف بن هارون الرمادى المتوفى عام ٤٠٣ هـ ، ولم يتمكن المؤرخون من نقد أشعاره فى الموشحات إذ أنه لم يبق منها شىء محفوظ حتى الآن ، ولكن من المعروف أنه لم يتقيد بما رسمه القدماء من قيود وقواعد .

ووصلت الموشحات بعد ذلك الى أعلى درجات الكمال على يد عبادة المتوفى بملقه عام٤١٩هـ ، وكان شاعرا فى بلاط كل من بنى حمود بقرطبة وبنى عامر فى بلنسية ، وبقيت من مؤلفاته

حتى الوقت الحاضر موشحتان ، اتخذ ابن سناء الملك إحداهما مثلا له فى إحدى مؤلفاته ، ولقد اهتم كثير من الأدباء منذ ذلك العهد لهذا الطراز من الشعر ، فاشتغل به فضلا عن الشعراء المحترفين رجالات الأدب على اختلافهم من أمثال ابن باجه الفيلسوف وابن عربى العالم الصوفى الكبير .

أما ثانى الطرازين الجديدين فى النظم وهو الزجل ، فجاء متأخرا عن الموشحات فى بلاد الأندلس ، ويذهب بعض الباحثين فى تاريخ الأدب الى أنه كان النموذج الذى نسج على منواله الغرب فى الثمانيات الشعرية التى عرفت فى أوربا بعد ذلك ، والشبه القريب بينهما يحملنا على الاعتقاد بالعلاقة القوية التى تربطهما ؛ جاء الزجل وكانت الموشحات قد تم لها تحطيم قيود الشعر القديم ، فظهر فى عالم الأدب منذ أول نشأته برداء اللغة العامية ، وأول من ظهر من الأدباء الذين احتفظوا بهذه اللهجة العامية فيما خلده من النظم الفنى هو محمد بن قزمان ، ويعد أول شعراء العربية العامية ، وكان يعيش متنقلا محترفا المدح ، وتوفى بقرطبة عام ٥٥٥ هـ

ومن رجال الشعر الفنى البارزين ببلاد الأندلس ممن يستحقون الذكر فى هذا العصر عبد المجيد بن عبدون المتوفى عام ٥٢٩ ؛ وكان حاكم جابرة عمر بن أفطس يخصه بعنايته وعطفه ، فلما ولى الحكم بعد وفاة أخيه يحى بن منصور عام ٤٧٣ هـ أسند اليه إحدى الوظائف العامة ، فلما غلبه المرابطون على أمره واستولوا على مملكته بعد إعدامه عام ٤٨٥ هـ انضم ابن عبدون الى خدمة هؤلاء الأعداء المنتصرين ، فاتخذه على بن تاشفين بمراكش كاتما لأسراره . وشهرته الأدبية ترجع فى الغالب الى قصيدته التى نظمها فى رثاء أولياء نعمته الأولين من بنى حفص وتدهور دولتهم ، وكانت هذه القصيدة ملأى بالتلميحات التاريخية ، التى قام بعد ذلك بتفسيرها بالتفصيل ابن بدرون حوالى عام ٥٦٠ هـ . وهى تعد حتى الآن من أهم المصادر فى تاريخ الأندلس العربى .

وأما اهم شعراء الأندلس الدينيين فهو أبو زيد عبد الرحمن الفزارى ، وكان كاتما للسر عند كثير من الحكام ، فلما جاء الموحدون أمر المأمون بنفيه ، ولكنه تمكن فى منفاه بمراكش من اكتساب رضاء ذلك الامير وعفوه ، إلا أنه توفى بعد ذلك بقليل عام ٦٢٧ هـ . وأهم أعماله الأدبية مجموعة من تسع وعشرين قصيدة فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم وسميت بالعشرينية لتشابه بداية كل عشرين بيتا منها ، وذاعت هذه المجموعة فى السودان ذيوعا كبيرا ، فخصها المسلمون هناك بالتبجيل ولا زالت تحتفظ بينهم بمنزلتها الدينية الممتازة .

نظام القضاء فى الاسلام

وتطوره بالقياس الى تطور حاجات البشر

لعل القارئ على ذكر مما ألمعنا إليه فى بعض أعداد سابقة من هـذه المجلة متعلقا بالولاية القضائية للمحاكم الشرعية ، إثر صيحة ارتفعت من جمهرة من الناس حين وضعت المادة ٢٩٣ من قانون العقوبات الجـديد تطبيقا لمبـدأ المساواة بين التشريع المصرى والتشريع الأجنبى على أحدث الأساليب وأعمقها ، استهداء بأحكام المبادئ الحديثة وقضاياها كما يقولون .

لـكن رجال الدين من قضاة ومحامين يرون أن فى وضع هذه المادة غضا من قيمة المحاكم الشرعية واقتطاعا لجزء كبير من كيانها وطبيعة تصرفاتها وإجراءاتها ، حتى لقد صرح مسئول كبير فى القضاء الشرعى العالى بأن تطبيق هذه المادة يقتطع من قضايا المحاكم الشرعية حوالى أربعين فى المائة . وبدهى أن المادة ٣٤٧ من القانون رقم ٧٨ لسنة ١٩٣١ الخاص بترتيب المحاكم الشرعية تقول فى صراحة وجلاء :

« إذا امتنع المحكوم عليه من تنفيذ الحـكم الصادر فى النفقات أو فى أجرة الحضانة او الرضاعة أو المسكن يرفع ذلك الى المحكمة الجزئية التى أصدرت الحـكم أو التى بدائرتها محل التنفيذ ، ومتى ثبت لديها أن المحـكوم عليه قادر على القيام بما حكم به وأمرته ولم يمتثل ، حكمت بحبسه ، ولا يجوز أن تزيد مدة الحبس عن ثلاثين يوما ، أما إذا أدى المحكوم عليه ما حكم به أو أحضر كفيلا فانه يخلى سبيله ، وهذا لا يمنع من تنفيذ الحـكم بالطرق الاعتيادية » .

وهى صريحـة فى تنفيذ الأحـكام فى مواد النفقات بأنواعها الثلاثة طبقا لأحـكام الشريعة السمحة ، وقد كانت الولاية القضائية للمحاكم الشرعية فى أزهى عصور الاسلام عامة شاملة ، على معنى أنها كانت هى المحاكم المنفردة بالفصل فى قضايا سكان البلاد على اختلاف مللهم ونحلهم وتنوع حاجاتهم ورغباتهم لا فرق فى ذلك بين أن تكون الخصومة فى مسألة من مسائل الأحوال الشخصية أومتعلقة بمعاملات مدنية أوتجارية كما كان مما يدخل فى حدود اختصاصها يومئذ دون سواها الفصل فى مواد القصاص بأنواعه ومواد التعزير بأنواعه الذى قد استحال الآن عمـلا من أعمال قانون العقوبات . وهـذا التصرف من غير شك أملى على المجتمع فترة طويلة من الزمن أقطع الأدلة على صلاحية الشريعة السمحة لـكل عصر وجيل ، وقدرتها على مسايرة المقتضيات والملابسات التى تتمخض عنها حاجة البشر فى مرافقه المختلفة ومصالحه المتنوعة .

ولقد كانت تلك الصلاحية البارزة فى كل ناحية من نواحى الشريعة الاسلامية من الحوافز

التموية فى كل زمن على تلمس ما تمس اليه حاجة المجتمع ليمدى جزءا من قانون إسلامى يصبح بتتابع الأيام مجموعة من الأحكام الشرعية التى تطبق على سكان البلاد .

نقول : إن تلك الصلاحية البارزة ما فتئت فى تقدير المصلحين فى كل عصر هدف كل حابل ومرمى كل نابل ، غير أن الأسباب لم تتسق بعد لتحقيق ذلك المطلب الأسمى .

لذلك أخذت الولاية القضائية للمحاكم الشرعية تتقلص رويدا رويدا وبخاصة بعد إنشاء المحاكم الأهلية على نمطها الحديث بحيث استحالت الولاية للمحاكم الشرعية ولاية استثنائية لا يدخل فى اختصاصها إلا ما كان متعلقا بمواد الأحوال الشخصية حتى إن أولياء الكلمة يوم وضعوا أول لائحة لترتيب المحاكم الشرعية وقفوا من هذه اللائحة موقف البار بها الحدب عليها ابتغاء التوسع فى متناول نصوصها وأحكامها واتقاء لما يقف فى سبيلهم من عقبات مستعصية واعتراضات غير مواتية ، فقد كانت هناك سلطة المستشار القضائى فى وزارة الحقانية مرهوبة الجانب لا يمكن تجاهلها والغض من تقديرها ، فاعترض على إدخال باب الوقف وباب الهبة والوصية فى مواد الأحوال الشخصية لما يبدو من فرق كبير بينها وبين تلك الأحوال المتعلقة بذات الانسان .

غير أن الولاية القضائية للمحاكم الأهلية وقد أصبحت ولاية شبه عامة قد أقامت وزنا لعمل المحاكم الشرعية تلقاء ما كان يبدو من رغبة متوثبة عند أولياء الأمر نحو المحاكم الشرعية حتى أشاروا بوضع المادة ١٦ من قانون ترتيب المحاكم الأهلية ، وتلك المادة تجعل مواد الهبة والوقف والوصية داخلة فى اختصاص الولاية القضائية الشرعية .

وقد ظلت المحاكم الشرعية تمارس اختصاصها فى حدود ولايتها القضائية بما فى ذلك الفصل فى قضايا غير المسلمين من المتقاضين الذين ليست لهم طوائف ملية تفصل فى قضايا أحوالهم الشخصية ، وقد كانت سلسلة التجارب خليقة بأن تبرز بين كل فترة وأخرى من الزمن أحداثا جديدة تتطلب من المشرع المصرى تقديرا ورعاية ، حتى أن الأمر قد اختلط كثيرا فى بعض العهود على كثير من القضاة الشرعيين فى دائرة محكمة مصر الشرعية ومحكمة الاسكندرية والمنصورة ، فلا يدرون طريقة يترسمونها فى معاملة الطوائف غير الاسلامية معاملة قضائية تكفل إيصال الحقوق إليهم ، وتبعث الطمأنينة الى قلوبهم ، فكتب بعض حضرات القضاة الشرعيين الى وزارة الحقانية يستوضحها المنهاج الذى يسير عليه فى التقاضى لبعض الطوائف غير الاسلامية ، ولائحة ترتيب المحاكم الشرعية رقم ٧٨ واللائحة التى سبقتها لسنة ١٩٠٩ ليس فيهما مايكفل بعث الطمأنينة الى الطوائف غير الاسلامية وبخاصة لائحة سنة ١٩٠٩ فقد نظرت فى مجلس شورى القوانين نظرة عجلى لا تنفق وما لمواد تلك اللائحة من الخطورة وشديد مساسها بمصلحة الجمهور ، وإن وقع ذلك من المجلس يومئذ مقترنا بحسن النية اعتمادا على اللجنة التى وضعت تلك اللائحة بوزارة

الحقانية ، وقد كان قوامها أثباتا فى الفقه الاسلامى وأثباتا فى الفقه الوضعى العصرى وأثباتا فى الاجراءات المتعلقة بتنفيذ الأحكام ، فبعثت وزارة الحقانية بمنشور رقم ٥٠ بتاريخ ٢١ يونيو سنة ١٩١٤ وزعته على المحاكم الشرعية المنبثة فى أنحاء القطر بشأن الطوائف غير الاسلامية التى هى الارثوذكس والبروتستانت والكاثوليك وجعلها مختصة بالفصل فى قضايا الأحوال الشخصية لغير المسلمين من هذه الطوائف الثلاث ، وحظر على المحاكم الشرعية أن تنظر فى قضايا أحوالهم الشخصية ما عدا قضايا الميراث إلا إذا اتفق الخصوم عليها .

ومن ذلك الحين أخذت الطوائف الثلاث لغير المسلمين تنظر فى قضايا الأحوال الشخصية للأفراد التابعة لها طبقا لأحكام قوانينها الثلاثة الصادرة بأوامر عالية فى تواريخ مختلفة ، وهذا من غير شك إجراء إن دل على شىء فانما يدل على أن الشريعة السمحة كفلت حرية الناس وطمأنينتهم حتى تركت لأصحاب التقاليد الكنسية الطريقة التى يختارونها لتكون منهاجا لتقاضيهم ما دامت الظروف غير مواتية لتكون الولاية القضائية العامة فى المحاكم الشرعية .

تطورت بعد ذلك التاريخ الأحوال واستحال الحال فنشأت مشاكل عن تنفيذ ذلك المنشور بين الطوائف غير الاسلامية ، وهبت طوائف لها مجالس ملية قائمة تفصل فى قضايا الأفراد التابعة لها وفى أحوالها الشخصية ، غير أن وزارة الحقانية لم تعترف بها ، فلجأ بعض المتقاضين من الطوائف غير الاسلامية وغير الطوائف الثلاث المعترف بها الى المحاكم الشرعية تستقضيها فى بعض مواد أحوالها الشخصية ، فوقف القضاة غير مستهدين بما يكشف عنهم هذا اللبس وذلك الإبهام أيقضون لهذه الطوائف غير الاسلامية وهم من غير الطوائف الثلاث المعترف بها ، فهذا يفتقر الى تعليمات تصدر إليهم من الجهات المختصة ، أم يقضون بعدم اختصاص المحاكم الشرعية لأن منشور رقم ٥٠ إنما كان خاصا بطوائف معينة ، وهؤلاء المتقاضون ليسوا من تلك الطوائف ، فكان القضاة بين موقفين متعارضين لا يدرون أيهما أجدى على سير العمل فى المحاكم الشرعية ولا أكثر مساسا بمصلحة المتقاضين من غير المسلمين ، فكتبوا بذلك الى قلم التفتيش والمراقبة القضائية الشرعية فى وزارة الحقانية ، فتولى كبير المفتشين كتابة مذكرة برأيه فى مثل تلك الحالة المبهمة ورفعها الى وزير الحقانية ، ثم صدر بعد ذلك منشور رقم ٤ وزع على المحاكم الشرعية بتاريخ ١٥ يناير سنة ١٩٢٣ بتعيين اختصاص جهة التقاضى لغير المسلمين من رعايا الحكومة المحلية إذا اتحد الخصوم مذهبا .

تلك معلومات لا تسهل الاحاطة بها إلا بعد عناء ومراجعة للمجموعة الرسمية وغيرها قد أسديناها الى إخواننا المحامين الشرعيين وكثير من القضاة الشرعيين وغيرهم . وسنتابع هذه البحوث فى روح الشريعة ومداها والمقارنة بينها وبين قانون المرافعات فى المحاكم الأهلية الأعداد المقبلة إن شاء الله ؟

عباس طه
المحامى الشرعى

تقرير بعثة الهند

— ٥ —

المسلمون فى الهند

التعليم العالى :

وبانتهاء الطالب من مرحلة التعليم الثانوى ، ينتقل الى المرحلة التى تليها وهى التعليم العالى ، حيث يتبحر فى العلوم العربية والدينية ، ويصبح أهلا لتلقى علوم أعلى من مستوى التعليم الثانوى .

ومن أمثلة ذلك : المدرسة الأحمدية فى بهوبال ، ومدرسة فاتابورى فى دلهى ، وسلطان المدارس فى لكنو . ومدة الدراسة فى هذه المرحلة ثلاث سنوات ، يتقدم فى ختامها الطالب الى امتحان تجريه الحكومة لنيل شهادة دينية إسلامية « مولوى فاضل » تعادل شهادة « الماتريك » فى مناهج التعليم المدنى ، وتوازى الى حد ما ، شهادة إتمام الدراسة الثانوية فى الأزهر .

التعليم الجامعى :

ثم تلى ذلك مرحلة التعليم الجامعى ؛ وفيها يتوسع الطلبة فى العلوم العربية وعلوم الدين ، حيث يدرسون سنتين لنيل الشهادة المتوسطة ، ثم ثلاث سنوات تنتهى بشهادة « علاّمة » ، وهى تقابل درجة « بكالوريوس » فى التعليم الجامعى المدنى ، ثم تليها مرحلة تخصص : فى التفسير ، أو الحديث ، أو المعقول ، أو التشريع الاسلامى ، أو الأدب والتاريخ ، أو التبليغ .

ومن الجامعات التى تجرى على هذا النظام : دار العلوم بديوباند ، وندوة العلماء بلكنو ، والجامع العباسى ببهاولبور ؛ على أن ثمة فوارق كبيرة بين هذه المؤسسات الثلاث :

فدار العلوم بديوباند : تجرى على ما كان الأزهر يجرى عليه منذ مائة سنة تقريبا ، لم يدخل على مناهجها أى تعديل ؛ وهى جامعة على النسق القديم ، وإن كنا قد آنسنا فى رجالها استعداداً للأخذ بالجديد ، كما ورد ذلك فى خطبهم ، إلا أن الروح العامة فى هذه الجامعة الدينية ، ما تزال غير آخذة بالأساليب العصرية ، فى الجمع بين علوم الدنيا وعلوم الدين ؛ ورجال هذه الجامعة من الطراز القديم أيضا ، يعيشون فى عزلة عن العالم ، شأنهم شأن علماء مصر فى القرن الماضى .

ويلحق خريجو هذه الجامعات بالوظائف التى تتطلب مثل صفات هؤلاء المتخرجين ؛ وتكاد الصلة تكون منقطعة بينهم وبين خريجى الجامعات المدنية ؛ ويعتبر رجال ديوباند مثلا حياً للبعد عن رجال الدنيا .

ولا ينجو رجال الدنيا من لمز هؤلاء العلماء وغمزهم ، والتعليق على سلوكهم ؛ بل تمادى بعضهم فنعت هؤلاء بالكفر لعدم أخذهم بمذهبهم فى الدين ؛ ويسمى خريجو هذه الدار بـ « الديوبانديين » .

أما الجامع العباسى ؛ فهو مؤسسة انشاها سمو « نواب بهاولبور » ، لتكون أزهر جديداً فى بلاده ؛ وينتسب سمو النواب إلى الدولة العباسية ، ولذلك ظهر شغفه باللغة العربية وتعلقه بكل ما هو عربى إسلامى . وقد تعرف شئون الأزهر فى مستهل القرن العشرين بواسطة وزير المعارف « الميجر شمس الدين » ، ووزير المهام الخاص « الكولونيل قريشى » ، وعمل بمشورتهما ، فأنشأ هذه الجامعة العباسية ؛ ومناهجها أقرب ما تكون إلى مناهج الأزهر قبل القانون رقم ١٠

ولسمو النواب ورجال حكومته عناية كبرى بهذه المؤسسة ، ويرجون أن تؤدى لبلادهم ما يؤديه الأزهر لمصر من خدمات ؛ ولكن رئيس هذه الجامعة رجل من رجال المدرسة القديمة .

أما ندوة العلماء فى لكنو : فهى أزهر حديث جمع بين علوم الدنيا وعلوم الدين ، على نسق ما يفعل الأزهر اليوم ، ورجال هذه المؤسسة من أنصار القائلين بأن علماء الدين لا يستطيعون القيام بخدمة الدين خدمة صحيحة إلا إذا استمالوا إلى جانبهم علماء الدنيا واختلطوا بهم . وهم يجمعون بين الثقافتين على أحسن ما يستطاع والاشراف على شئون هذه الدار مماثل للاشراف على شئون الجامعات المدنية ، فتديرها ثلاثة مجالس :

١ — أراكن انتظامى . ويتكون من ٧٤ عضواً ، بعضهم من خريجى الندوة الذين يحتلون المراكز الكبرى فى مختلف أنحاء الهند ، والبعض الآخر ممن ترى الدار فائدة من ضمهم للاستنارة بآرائهم العلمية أو الادارية ، أو بنفوذهم الدينى أو السياسى ، أو غير ذلك .

٢ — المجلس الانتظامى . وهو الهيئة التنفيذية ؛ وينتخب أعضاؤه من بين أعضاء المجلس الأول ، وهو الذى يشرف الاشراف الكامل على أمور الجامعة بين فترات انعقاد «أراكن انتظامى » ، ويتقدم إليه بأعماله .

٣ — وينتخب من بين أعضاء المجلس الانتظامى عدد من النظام . فهذا ناظم الندوة « الدكتور عبد العلى » قد نيطت به إدارة الجامعة ؛ وهذا ناظم المالية قد نيطت به الأعمال المالية ، وهكذا ؛ ولا يتناول هؤلاء النظام ولا غيرهم أجوراً عما يؤدونه لهذه المؤسسة من خدمات .

وندوة العلماء قد خرجت اليوم عدداً لا يستهان به من العلماء ، يميزهم من غيرهم — من خريجى المعاهد الأخر — إلمام بشئون الدنيا ، واتساع فى الأفق العلمى . وللدكتور عبد العلى رأى فى أعمال التبليغ نرجىء عرضه إلى حين .

ومن فطاحل خريجى هذه الجامعة : السيد سليمان الندوى ، وهو من قادة الفكر بين المسلمين ، ويعيش فى مدينة « أعظم جار » ، ويتتبع سير الأمور فى العالم الاسلامى بعناية ، ويعرف عن الأزهر ونهضته ما لا يعرف كثيرون .

ومنهم : السيد هاشم الندوى ؛ وقد وقع عليه اختيار صاحب السمو العالى « نظام حيدر آباد » لادارة دائرة المعارف العثمانية ، وهى مؤسسة جزيلة النفع ، تسهر على نشر العلوم والمعارف الدينية والعربية ، بنشر الكتب القديمة فى الدين والأدب بها . ويطوف السيد هاشم الندوى طوافاً منظما بكافة المكتبات العامة والخاصة بالهند ، لاختيار المخطوطات التى يراها لازمة لطلاب الدين الاسلامى واللغة العربية ، وطبعها ونشرها على نفقة الدار .

أما « فرنجى محل » : فمدرسة دينية عالية يديرها جماعة من العلماء على نسق أهل ديوباند ، وهم يعتزون بأنه لم يطرأ عليهم ما طرأ على غيرهم من أساليب المدنية : كتدريس العلوم الحديثة واللغة الأجنبية ؛ كما يعتزون باستقلالهم عن الحكومة فى التعليم . وقد اتخذوا « فرنجى محل » اسما لمدرستهم ، لأن الحى الذى تقع فيه ، كان موطن الأوربيين قبل أن يخرجهم منها الملك « أورانج زيب عالمجير » .

وبلاهور جمعية خدام الدين ، وتسمى مدرستهم « قاسم العلوم » وهى مدرسة على نسق ديوباند أيضا ، وقد أصدروا طبعة للمصحف الشريف باللغة العربية ، وعليها ترجمة لفظية بلغة الأوردو .

مدرسة الواعظين : ومن أهم أقسام التخصص فى الدين الاسلامى مدرسة الواعظين للشيعة . تتكون هذه المؤسسة من ثلاث فرق ، وتبتدىء الدراسة فيها بعد نيل الطالب درجة عالم ، وقد حدد عدد الطلاب بأربعة لكل فرقة ، يتخصصون فى وسائل الوعظ والارشاد ، ويعينون بعد تخرجهم وعاظا ومرشدين فى الهند وخارجها .

إلا أن العناية بالتبشير فى الأقطار الأجنبية قد أصبحت محور اهتمام هذه الجماعة ، إذ يؤخذ على طلاب الانتساب إلى هذه المدرسة تعهد بالخدمة فيما وراء البحار مدة ما ، بالراتب الذى تحدده لهم الجماعة ، وقد تخرج من هذه المدرسة إلى الآن ٣٢ شيخا ، منهم ١٧ شيخا يعملون فى جنوب أفريقيا وجزر الملاى .

واللغة العربية ، وإن كانت لغة المؤلفات والمراجع التى تقوم عليها الدراسة بهذه المدارس الدينية ، إلا أنها لاتعطى ما تستحقه من العناية ؛ فالكتب التى تستعمل ، كلها من الكتب

القديمة التى بطل استعمالها فى مصر ، والتى تزيد بصعوبتها عن مستوى أفهام الطلاب ، كما أنها ليست لغة التخاطب ، ولا لغة الشرح ؛ فالمدرس يتلو المتن العربى من الكتاب ، ثم يشرحه بلغة الأردو ، فكانت نتيجة ذلك ضعفا عاما فى هذه اللغة بين المتخرجين ، ولهذا لايتكلمون بها إلا بصعوبة كبرى ، عدا القليل منهم ممن يكون قد انكب على دراستها بعد التخرج ، أما قدرتهم الكتابية ، فمما يشكر لهم ، إذ يكتبون بلغة عربية تكاد تكون لغة فصيحة ، ولكثير منهم مؤلفات بها ، بل إن الأستاذ « مسعود عالم الندوى » يصدر مجلته « الضياء » باللغة العربية .

ولاتساهم الحكومة فى نفقات هذا النوع من التعليم ، إلا إذا كانت اللغة الانجليزية من بين مايدرس من اللغات كما هى الحال فى دار العلوم ، وندوة العلماء ، وسلطان المدارس للشيعة بلكنو ؛ وبذلك حرم معظم هذه المدارس الدينية الاعانات الحكومية .

وقبل أن نفرغ من الكلام على جهود المسلمين فى نشر الثقافة الدينية بين أبناء المسلمين ، نذكر الجامعة الملية فى دلهى :

الجامعة الملية : هيئة قد اقتضى وجودها ذلك العامل الذى اقتضى وجود جامعة عليكرة منذ خمسين سنة ، وهو السهر على نفع الشبان المسلمين الذين يريدون الجمع بين الثقافتين : المدنية ، والدينية ، ولكنهم لايريدون التخصص فى أمور الدين الاسلامى ، بل لا يريدون الانقطاع عن تيار التعليم المدنى الذى يؤهل للوظائف الحكومية وغيرها .

اجتمع لفيف من قادة الفكر المسلمين ، وفكروا فى حال المسلمين فى الهند ، فوجدوا أن جامعة عليكرة لاتؤدى لهم الخدمة الاسلامية كاملة ، إذ أنها تعنى بمسايرة الجامعات الأخر فى نزعاتها المدنية ، بحيث أصبحت علوم الدين فيها اختيارية ؛ لذلك فكروا فى إنشاء هذه الجامعة مترسمين فيها خطوات من أنشأوا جامعة عليكرة ، أول مرة .

ولقد تحدثنا الى « الدكتور ذاكر حسين » عميد هذه الجامعة ، فألفيناه ذا شعور فياض بمسئولية رجال الوقت الحاضر أمام رجال المستقبل ؛ ولذلك جمع حوله عددا ممن يشاركونه الرأى ، وساروا بهذه الجامعة مستبسلين ، ورسموا لهم خطة قائمة على التفانى فى سبيل واجبهم مع تضحية صوالحهم المادية من أجل الصالح العام ؛ فلا يتناول المدرسون أجورهم الضئيلة إلا إذا توافرت لديها الموارد . ومن أغرب مايذكر لهذه الجامعة : أنها وفقت أخيرا لبعض المال ، فبدل أن تدفع منه رواتب المدرسين المتأخرة ، ابتاعت به بناء على موافقتهم مساحة من الأرض ، لتنشىء عليها دارا للجامعة ، مستوفية كل الشرائط الصحية والنظامية ، تكون نواة لهذه الجامعة الفتية .

وتعنى الجامعة الملية بتدريس المواد باللغة الوطنية (الأردو) ، ويكلف الأساتذة بتأليف الكتب ونشرها ، ولهم عناية خاصة باللغة العربية والعلوم الدينية ، التى تعتبر من أمهات العلوم بالجامعة .

وفى رأينا أن هذه الجامعة الملية وغيرها من المدارس الدينية ، تستحق عناية خاصة من الأزهر

نواحى النشاط فى البيئات الاسلامية :

إن من أهم نواحى النشاط فى البيئات الاسلامية فى الهند : تلك النزعة التعاونية القائمة على البر والتقوى . ومما ساعد على نشوء هذه الجماعات ، الاستعداد الفطرى — الذى ملك على كبار المسلمين كل نواحى تفكيرهم — للاستبسال فى نشر مبادىء الدين الاسلامى الحنيف .

ويتبرع المسلمون فى الهند لمثل هذه المؤسسات بسخاء لا يناظره سخاء ؛ فكم رأينا من مبان شاهقة وقف ريعها على أعمال البر منذ سنوات ، ناهيك بتلك المؤسسات التى تستمد العون من أوقاف لا حصر لها ، منذ أيام الملوك المسلمين فى تلك الديار .

ومما يحسن بنا ذكره فى هذا المقام ، أنه إثر ثورة سنة ١٨٥٧ ، صادرت الحكومة البريطانية كثيراً من هذه الأوقاف وباعتها بأبخس الأثمان ، ولكن المسلمين ما لبثوا أن استعادوا أكثر ما أخذ منهم ، إما بمصالحة الحكومة البريطانية ، وإما بالشراء من جديد .

وتنقسم هذه المؤسسات الاسلامية الى قسمين :

(ا) جمعيات تعمل على إحياء مجد الاسلام بالعلم والثقافة العامة والتعاون ؛ فمن ذلك : جمعيات الشبان المسلمين ، وهى منتشرة فى أنحاء الهند فى بومباى ، وأجرا ، ودلهى ، ولاهور ، وكراتشى ، وكلكتا ، وناجبور ؛ وهى تعمل على تكوين الأخلاق بالدين والثقافة العامة ، ووسيلتها فى ذلك إلقاء المحاضرات العلمية ؛ وهذه الجمعيات حديثة الوجود بالهند .

معهد البحوث الاسلامية ببومباى : ومن الجمعيات العظيمة الأثر أيضاً « معهد الأبحاث الاسلامية ببومباى » ؛ ويقوم بالعمل فيه شباب ناهضون من المسلمين المثقفين ، وقد اتصلوا بنا وذاكرونا فى نواحى نشاطهم ؛ وهم وإن كانوا من شباب طائفة الاسماعيلية ، إلا أنهم يبحثون عن حقيقة الاسلام وروحه السامى ، ولا يتقيدون فى بحثهم بنحلة خاصة ؛ وهم يعملون على إظهار كل مكنون علمى من تراث المسلمين بترجمة الكتب النافعة فى علوم الكون : كتاريخ ابن خلدون وغيره .

وقد تقدم لنا بعض أعضاء هذه المؤسسة بالرغبة فى أن توجه إليهم الدعوة لحضور العيد الألفى للأزهر .

جمعية اسلام سيفا سماج : ومن تلك الجمعيات جمعية « إسلام سيفا سماج » وهى جمعية حديثة التكوين ، عدد أعضائها محدود ، ولها سكرتير . وهم ينفقون على جمعيتهم من حر أموالهم نحو عشرة آلاف روبية فى كل عام (٧٥٠ جنيها مصريا) ؛ ومن برنامجهم لزيادة أعضاء الجمعية أن يضم كل عضو من أعضائها عدداً محدودا من أصدقائه ، على تبعته ، وأن يقسم كل عضو أغلظ الأيمان على أن يكون عمله لأجل الاسلام لا لشهرة او كسب مال ؛ ثم يضم كل واحد من هؤلاء أصدقاء جدداً بنفس الطريقة السابقة .

ومن عمل هذه الجمعية : تشغيل العمال المتعطلين المسلمين ، وقد وظفت فى خلال العام الماضى ١٨٠ شخصاً منهم عند تجار مسلمين . وهى تكمل العاطل بما ينقصه من التعليم ، حتى يتهيأ له أداء ما يطلب منه من الأعمال : كالحساب التجارى ، والكتابة على المكتاب والاختزال وغير ذلك .

وهذه هى الجمعية التى تقدمت الى فضيلة مولانا الأستاذ الاكبر بالمدالية الذهبية ، كما ذكرنا فى مقدمة هذا التقرير .

جمعية أنجمان إسلام : ومن هذه الجمعيات أيضا جمعية « أنجمان إسلام » فى بومباى ، وهى جمعية قديمة جداً ، أسست بأموال المسلمين ، ومن أغراضها نشر التعليم الاسلامى بين طبقات الطلبة الذين يتجهون فى دراساتهم اتجاهاً مدنياً . وقد ظلت هذه الجمعية سنوات طوالا تحقق هذه المبادىء ، الى أن منيت فى شئونها المالية بما لا محل لذكره الآن ، فأعانتها الحكومة وتدخلت فى أعمالها .

جمعية أنجمان حماية الاسلام : ومن هذه الجمعيات جمعية « أنجمان حماية الاسلام » بلاهور ؛ وهى جمعية قوية تضم معظم شباب البنجاب المسلمين المثقفين ، ويرأس مجلس إدارتها اليوم « السير محمد إقبال » شاعر الهند وفيلسوفها العظيم .

وقد ساهمت فى إنشاء كلية للآداب من وحدات جامعة البنجاب ، وهى تعنى بالدراسات العربية والدينية ، وعميد هذه الكلية اليوم هو الأستاذ « عبد الله يوسف على » من موظفى الحكومة الهندية القدماء .

وتدير الجمعية مدرسة ثانوية للبنات ، وتعتزم أن تضم إليها كلية عليا ، وهى اليوم فى صدد وضع مناهج لهذه الكلية . ولقد تقدمت إلينا هذه الجمعية بالرغبة فى أن نضع لتلك منهاجا خاصا فى علوم الدين . وقد اجتمعنا مع حضرات الأعضاء ، وتذاكرنا فى هذا المشروع ، حتى جمعنا معلومات تصلح أساسا لوضع المنهاج الدينى الذى يناسبها ، ووعدناهم بعرض الأمر على رياسة الأزهر

أما الكلية الاسلامية فى بشاور : فهى كذلك من المؤسسات التابعة لجامعة البنجاب ، عمل على تأسيسها مسلمو مقاطعة الحدود بزعامة « السير عبد القيوم خان » من أعيان هذه المقاطعة ورئيس وزرائها الآن . وهى تعنى باللغة العربيـة والعلوم الدينية ، الى جانب المناهج المدنية .

جماعة حزب الله : وفى بهاولبور جماعة « حزب الله » وهم يتزيون بزى الجند ، ويقومون بما تقوم به جمعيات الشبان المسلمين عادة .

جمعيـة أنجمان مسلمانى بنجابى : وفى كراتشى جمعية « أنجمان مسلمانى بنجابى » وهى مـكونة من أهل البنجاب المقيمين فى هـذا الثغر ، وقـد نصبت نفسها لمعاونة حجاج بيت الله الحرام ، وتسهيل السبيل الى الحج ، وما الى ذلك من مساعدة فقراء المسلمين .
جمعيات تحفيظ القرآن : ويوجد فى بعض أنحاء الهند جمعيات لتحفيظ القرآن ، وتجويد تلاوته وقراءته بالروايات ؛ وقد شهدنا من هذه الجمعيات جمعية القراء بدلهى ، حيث عقدت حفلتها السنوية فى « جمعة مسجد » تحت رعاية البعثة ، فاستمعنا الى كثير من الخريجين يتلون القرآن الـكريم .

جمعية الخلافة : أما جمعية الخلافة ، وهى تلك الجمعية الذائعة الصيت فى أنحاء العالم الاسلامى ؛ فقد كانت منذ سنوات ذات نشاط يجذب الأنظار ، ولقد جمعت من كافة أنحاء الهند من المال مالم تجمعه جمعية أخـرى ، ولـكن روى لنا أن تضاؤل شأن الخـلافة العثمانية تضاؤلا أدى الى زوالها ، أيأس الـكثيرين ممن اعتادوا البذل لهذه الجمعية ، حتى إنه كاد ينقطع ندى الأكف عنها ، وهاهى ذى اليـوم قائمـة فى مركزهـا العام فى (بومباى) يدير شئونهـا « مولانا شوكت على » ، ويقوم بأعمال السكرتارية فيها « مولانا عرفان » ، ولـكنها غـير بادية النشاط فى هذه الأيام .

هذه أمثلة فقط من نواحى نشاط المسلمين التعاوني ، وقد ذكرنا بعضاً من تلك الجمعيات المنتشرة فى طول البلاد وعرضها ، ولو حاولنا حصرها ما استطعنا الى ذلك سبيلا .

(ب) جمعيات تقوم بتبليغ الاسلام بين الطوائف غير الاسلامية :

أهم هذه الجمعيات وأعظمها نشاطاً هى « أنجمان تبليغ الاسلام » بأمبالا ، وهى جمعية عظيمة النشاط فى أعمال التبليغ ، ولا يقتصر نفوذها على إقليم البنجاب الذى ظهرت فيه ، بل يتعداه الى معظم أنحاء الهند .

ولها فى حركة إسلام المنبوذين نشاط يذكر ويشكر ، فقد ساهمت بقسط وافر من النشاط والمال فى « ترافنكور » ، وأسست مركزاً من مراكز التبليغ له شان عظيم فى « ناجبور » .

ومن أهم شخصيات هـذه الجمعية : الأستاذ غلام بهيج نيرانج ، وهو محام أمام المحـكمة العليا فى لاهور ، وعضو فى الجمعية التشريعية المركزية فى دلهى ؛ وهو حركة دائمة لا يستقر فى مـكان واحد بضعة أيام ، ويجوب بلاد الهند من أقصاها الى أقصاها مرات فى كل عام ، وهو شخصية لا يقوم بينه وبين الحـكومة المركزية عداء .

الجمعية الأحمدية : أما الجمعية الأحمدية اللاهورية ، فهى من أنشط الجمعيات دعاوة للاسلام فى خارج بلاد الهند ؛ ويقول مؤسسوها إنهم يدعون الناس الى اعتناق الدين الاسلامى ، مع عدم التمييز بين مذهب وآخر ؛ ولـكنهم فى داخل الهند يبشرون بمبادئهم الأحمدية اللاهورية ، فيستهدفون لغضب الجماهير وسخطهم .

نواب محمد يارجنج : وفى حيدر آباد رجل يعمل بمفرده ما تعمله الجمعيات ، هو «نواب محمد يارجنج» الذى يقوم بالتبليغ بين المنبوذين فى القرى ، ومع قصر عهده بهذا العمل الجليل ، فقد أبلى فيه بلاء حسنا . ويعتبر عمله فى حيدر آباد قاعدة لأعمال التبشير المستندة الى المال ، وهو يبذل بسخاء فى هذه السبيل من ماله ، ومما يرد إليه من الموسرين الخيرين .

محمود فاندرمان : ويقوم الى جانبه مبلغ خطير الشأن هو «محمود فاندرمان» . كان مسيحياً وأسلم بعد أن كان آباؤه وأجداده من المبشرين المسيحيين . وقد ورث عنهم التفنن فى أعمال التبشير ؛ فيطبق العلم على العمل بمهارة جعلته محط أنظار الـكثيرين ، ولهذا فان عمله منظم ، ويصلح أن يـكون نواة لعمل كبير ، لا فى بلاد حيدر آباد وحدها ، بل فى غيرها من أنحاء الهند أيضا .

أما ناجبور ، فانها مركز من مراكز العمل المنتج ، يقوم فيها ثلاثة من كبار الدعاة للاسلام بين المنبوذين :

١ — «فضل الحق صاحب» ، ويقضى أوقات فراغه فى مناطق المنبوذين حيث افتتح مدرسة لتعليم أبنائهم ؛ وهو شديد الغيرة على الاسلام ، وله عقلية منظمة ، ويستطيع أن ينتج إنتاجا مضاعفا إذا وجد تشجيعاً من أى نوع كان .

٢ — الأستاذ «فضل رحيم» المحامى ، وهو كذلك من المعنيين بشئون المنبوذين ونشر الدين الإسلامى بينهم ، وله علاقة طيبة بزعماء المنبوذين فى هذه المنطقة ، ولـكنه أنفق كل ماكان مدخرا لديه على قلته فى هـذا العمل ، وأصبحت موارده أضيق من أن تساعده على الاستمرار ، لاسيما وأن حاله النفسية قد تطرق إليها الملل من سلوك الدكتور أمبيدكار ، الذى كان فضل رحيم يعلق على إسلامه أهمية كبرى .

٣ — «أسرار أحمد» ، وهو حكيم من خريجى ندوة العلماء ، ذهب الى ناجبور مدرساً بمدرستها الإسلامية ، ولـكنه ما لبث أن عنى بشئون الدعاوة الإسلامية ، وله صلات طيبة بأكابر

القوم ، ويرجى منه النفع العميم ، إلا أن موارده الآن تضيق عن القيام بما ندب نفسه له من عمل خطير .

هذا قليل من كثير من نواحي النشاط في أعمال التبليغ ، ولكنك أينما تسير في الهند تجد الكثير من هذه الجمعيات .

إلا أن التعامل مع بعضها ، وخصوصا الصغيرة منها ، يستلزم اليقظة والحذر ، إذ ما من عمل من هذا النوع ، إلا وقد دخل فيه المحترفون ، والذين يعلنون عن أنفسهم ، ويقولون أكثر مما يفعلون .

أعمال البعثة :

١ — العمل على التوفيق بين علماء الدين والعلماء المدنيين :

ما كدنا ننزل الى بلاد الهند حتى تجلت لنا الفرقة المؤلمة بين علماء الدين والعلماء المدنيين ، وقد حاولنا أن نرجع هذا الخلاف الى أصوله فاتضحت لنا الحقائق الآتية :

التعليم الديني والتعليم المدني منفصلان بعضهما عن بعض أتم انفصال ؛ ذلك بأن الحكومة قد قررت — نظراً لتعدد الأديان في الهند تعدداً لا مثيل له في أية بقعة أخرى على سطح الأرض — ألا يدرس الدين في المدارس بكافة أنواعها ؛ فاذا خرج الطفل الى المدرسة وجب على ولي أمره أن يختار له إحدى طريقين : إما تعليم مدني لا يعرف في ثناياه شيئا عن الدين ، وإما تعليم ديني يبعد به كل البعد عن وظائف الحكومة .

وبدهي أن اختيار معظم أولياء الأمور يقع على النوع الأول من التعليم ؛ حتى طال الزمن على ذلك ، فتولى شئون الحكم في الهند طبقة من خريجي الجامعات المدنية التي لا تمت الى الدين بصلة ، وبقي خارج كراسي الحكم أولئك الذين تخرجوا في الجامعات والمدارس الدينية ، واستحوذ الفريق الأول على النفوذ الزمني ، في حين استحوذ الفريق الآخر على النفوذ الروحي . وكان من رعايا الفريق الأول عامة من تربطهم بشئون الحكم رابطة ، أما رعايا الفريق الثاني فهم عامة الشعب .

عندئذ دب التنافس بين الفريقين ، وحقد كل منهما على الآخر ، فاستحكمت العداوة بينهما ، ثم تولدت البغضاء بانصراف كثير من رجال الفريق الأول عن شئون دينهم العلمية : كالتردد على المساجد ، وأداء فريضة الحج وغير ذلك ، فاستهدفوا لطعن الفريق الثاني الذي تمادى في التشهير بالفريق الأول ، حتى رمى الكثير من رجاله بالكفر والزندقة .

ثم نشأت الأجيال الجديدة بعد ذلك على ما يلقنه رجال العلوم الكونية لتلاميذهم

من الحقد على رجال الدين ورميهم بالقصور وضيق الفكر ، كما نشأ على أيدى العلماء الدينيين جيل أشرب كراهة الطلبة المدنيين ، لظاهر انصرافهم عن شئون الدين .

ولو حاولنا أن نتتبع أدوار هذا الجدل العنيف بين الفريقين لطال بنا البحث . على أن بعضا من عقلاء المفكرين رأى أن العلاج الوحيد لهذه الحال لا يأتى إلا بأن ينشأ جيل جديد يكون وسطا بين الفريقين ، وذلك بأن يعطى طلبة الجامعات المدنية بعضاً من علوم الدين ، وينشأوا على القيام بواجباتهم الدينية فى السر والعلانية ، وأن ينشأ كذلك فى الجامعات الدينية نظام يجمع فيه الطالب الى علوم الدين بعضا من العلوم المدنية ؛ وقد تحقق المقصد الثانى فى « دار العلوم ندوة العلماء » فى لكنو .

ولما وصلت البعثة الى الهند ، وهالها ما رأت من الفرقة بين الفريقين ، رأت أن تكون باكورة أعمالها إلقاء المحاضرات والتحدث فى المجالس الخاصة على الضرر الذى يصيب الاسلام من هذه الفرقة ، وأنه من صالح كل من الفريقين أن يصالح الفريق الآخر بالتساهل معه .

ومن أشد ما لاقيناه من هذه الصعوبات أن الرجال المدنيين يرمون علماء الدين بأنهم منقسمون على أنفسهم شيعا يكفر بعضها بعضا ، وأنهم هم السبب الأساسى فيما أصاب المسلمين من تفرق ، كما قالوا لنا إنهم مستعدون لمصالحتهم إذا صفت نفوسهم ، وظهر استعدادهم بالتغاضى عن الصغائر .

أما العلماء الدينيون فقد كنا نظهر لهم مزايا هذه المصالحة ، وندلل لهم على أنه لا غنى لطالب الدنيا عن الدين ، ولا غنى لعالم الدين عن جهود عالم الدنيا .

وإنا لنعتقد أننا قد نجحنا فى هذا بقدر ما اتسع له وقتنا ، وفى رأينا أن الأزهر إذا فكر فى إرسال مبعوثين الى الهند ـ سواء أكانوا لأعمال التبليغ أم لتدريس اللغة العربية والدين الاسلامى فى بعض المدارس والجامعات ـ فاول واجب يقع على عاتق هؤلاء ، هو أن يبشروا بهذا الرأى الذى كان نبراس الجامعة الأزهرية فى حياتها الجديدة .

٢ ـ العمل على إزالة الفوارق بين طوائف المسلمين :

وثمة ظاهرة أخرى فى الهند خليقة بالتفكير ، تلك هى الفرقة السائدة بين علماء الدين بعضهم وبعض . وقد سبق الكلام على المذاهب والشيع فى الهند ، ومقدار ما للنزعة المذهبية من أثر فى تكوين عقليات الجماهير وطرق تفكيرهم ، حتى إن أصحاب كل ملة أو نحلة لاهمّ لدى أتباعهم ومريديهم إلا الطعن على أصحاب الملل والنحل الأخر ، كائناً من كان معتنقها . وقد حاولنا استقصاء الأسباب المؤدية الى ذلك ، فهالنا ما سمعنا والعهدة على الرواة :

يقولون : إن وظيفة « مولوى » فى الهند تعود على صاحبها بالخير الجزيل والرزق الوفير نظراً للاستعداد الفطرى عند العامة للجود بما ملكت أيمانهم عن طيب خاطر لأول طالب يطلبه باسم الاسلام ؛ لذلك حاول هؤلاء المولوية الاستئثار بأتباعهم خالصين لهم فنفروهم من المولوية الآخرين بالطعن فى الشيعة أو المذهب المخالف ، وبذلك أصبح الاسلام فى الهند مجموعة من المذاهب لاتربطها رابطة .

هذا ما رواه لنا الرواة ، أما ما أسفرت عنه محادثاتنا مع من قابلنا من هؤلاء المولوية ، فتصغير لشأن هذا الخلاف وتكذيب لما ترامى إلينا من أنبائه ؛ إلا أن الظواهر قد دلت على أن الخلاف قائم لا محالة ، وهو من التركز بحيث يصعب على أمثالنا ممن لهم وقت محدود أن يعملوا فيه عملا حاسما .

وأقرب مايحضرنا من أدلة على هذه التفرقة المشئومة ، ما رأيناه فى مدرسة « السند » الاسلامية بكراتشى ، وهو وجود مسجدين داخل أسوار المدرسة : أحدهما للشيعة ، وثانيهما لأهل السنة .

وقد قال لنا ناظر المدرسة ، وهو انجليزى ، عند ماتحدثنا إليه فى شأن هذه الفرقة فى دور العلم ، التى يجب أن تعمل على وحدة التفكير بين طلبتها ومدرسيها : « إن وجود مسجدين فى دار هذه المدرسة ، كان تنفيذاً لارادة الواقفين ، وإن الطلبة يعيشون مع بعضهم فى سلام ووئام ، لايفصلهم إلا وقت الصلاة وتنوع المساجد » .

غير أننا ما أردنا أن نضيع الفرصة ، فما ضمنا مجلس مع فريق من هؤلاء إلا ضربنا له الأمثال بما جبلت عليه بلادنا العزيزة من تسامح بين أصحاب المذاهب ، وكم من مرة أشدنا بذكر طريقة تدريس الفقه فى الأزهر الشريف ، وكيف أن طلبة الجامعة الأزهرية على اختلاف مذاهبهم تضمهم صلاة جماعة واحدة ، ويؤمهم إمام واحد ، بل كم كان جميلا أن نذكر لهم أن فضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر ، وهو سنى بالطبع ، قد استقبل الشيخ عبد الكريم الزنجانى ، وهو من أئمة الشيعة ، وأكرم وفادته ، وعنى به العناية كلها ؛ بل عند ما كانت تقوم الصلاة كان أحدهما يصلى مؤتما بالآخر ، لا فرق بين سنى وشيعى .

وقد تقدم إلينا كثير من ذوى الرأى ، بأن مبعوثى الأزهر إلى الهند فى المستقبل ، يجب أن يركزوا جهودهم فى تنوير الجماهير عن عدم وجود فارق جوهرى بين المذاهب على النحو الذى يبثه المولوية الحاليون ؛ ففى ذلك لجمهور المسلمين خدمتان : الاولى دينية بحتة ، وهى رد الاسلام الى أصوله فى نفوس الجماهير ، أما الثانية فوطنية ، هى لم الشعث وتكوين الصفوف بما يعود على الأمة بالفائدة .

٣ – تنظيم البعثات الهندية الى الأزهر :

وقد كان من اهم ماعنينا به محادثة زعماء البلاد ، وقادة الحركة العلمية فيها ، ورجال الحكومة ، بشأن البعثات الهندية الى الأزهر . وقد دلت تحرياتنا على أن كثيرا من خيار الناس فى الهند ، كانوا يجهلون أن لبلادهم طلبة فى الأزهر ؛ فى حين كان آخرون يقولون إن هؤلاء يسافرون الى مصر ، ويعودون الى بلادهم ولم يطبعوا بطابع خاص من الثقافة ؛ على حين كان آخرون يألمون من أن الطلبة الذين يفدون الى الأزهر تطول إقامتهم فيه لغير سبب ظاهر .

أما نحن فقد أطلعناهم على جلية الأمر بشأن هؤلاء الطلبة ، وكيف أن كثيرا منهم لايستفيدون من الدراسات الأزهرية ، نظرا لضعف استعدادهم العلمى ؛ كما أن البعض منهم ينصرف عن شئون الدراسة الى غيرها ، نظرا لضعفهم الخلقى ؛ فى حين أن فريقا ثالثا يعتقد أن مقامه بالأزهر الذى يدر عليه بعض الاعانات الشهرية ، خير له من العودة الى بلاده التى يحتمل ألا يجد فيها عملا يعيش منه .

هذا الى أن الكثرة المطلقة من الطلبة الغرباء يختارون لدراستهم نظام « الغرباء » وهو نظام قلما يكفل التثقيف الأزهرى الكامل .

وبعد محادثات شتى ، استقر الرأى على ضرورة تنظيم هذه البعثات ، وهنا عرضت علينا مجموعة الآراء الآتية :

(ا) أن يوكل الى بعض رؤساء المؤسسات الاسلامية العلمية بالهند فرادى ، تزكية طلاب الانتساب الى الجامعة الأزهرية ، على أن يرشحوا عددا يحدد بالاتفاق بينهم وبين الأزهر ، وعلى أن يعلن عن التسهيلات التى يمنحها الأزهر لهؤلاء الطلاب ، وعن المستوى العلمى المطلوب . بهذا يتسنى للأزهر أن يحصل على طبقة من الطلبة أنفع من الطلبة الحاليين ، وكذلك تنتفع الهند بأعمال هؤلاء عند عودتهم الى بلادهم .

(ب) أن يقع اختيار الأزهر على عدد من كبار رجال التعليم فى الهند ؛ فيكون من بينهم لجنة تسمى « لجنة الترشيح للازهر » ، وعلى هذه اللجنة أن تتلقى طلبات الراغبين فى الانتساب الى الأزهر ، فتفحص هذه الطلبات وتزكى من أصحابها من تشاء .

(ج) أن يشترط فى طالب الانتساب الى الأزهر الحصول على توصية كتابية من رجل من رجال الفكر فى الهند ، ممن قامت بينهم وبين الأزهر صلة عن طريق هذه البعثة ، وألا ينظر الأزهر فى طلب ليس مشفوعا بمثل هذه التزكية .

(د) أن يوكل الى الحكومات الاقليمية فى الهند ، أن تكون واسطة الاتصال بين

الأزهر وطلاب الانتساب إليه ، ففى ذلك أمان للأزهر من أن يرد إليه من يعتبرون خطراً على النظام العام .

وفى رأينا أن الأزهر يستطيع بعد فحص هذه الاقتراحات أن يصل الى قرار فى هذا الشأن ، يكون من ورائه فائدة لكل من الأزهر والهند .

٤ - تأسيس علاقات صداقة بين الأزهر ورجال الهند الممتازين :

وقد كان سفر البعثة الى الهند فرصة سانحة لتأسيس علاقات الود والصداقة بين الأزهر من ناحية ، وبين رجالات الهند الممتازين من ناحية أخرى ؛ فلقد مدت البعثة يد الصداقة الى زعماء الحركة الفكرية والعلمية فى تلك البلاد ، فآنست منهم إقبالا على صداقة مصر يجدر بنا أن نعنى به أشد العناية .

وإنا لنتشرف بأن نلحق بهذا التقرير كشفا بأسماء هؤلاء الأصدقاء ، راجين أن تدوم المراسلات بينهم وبين الجامعة الأزهرية .

وحبذا لو عنينا ، كلما حضروا الى مصر ، باطلاعهم على الأزهر فى ثوبه الجديد ، وما يقوم به من خدمة شاملة للدين واللغة ؛ ففى ذلك توطيد لعلاقات الود التى بدأتها البعثة ، ومساعدة على نشر الثقافة الدينية فى الأقطار الاسلامية .

ومن بين هؤلاء فريق من رجال العلم يجدر بمصر على العموم ، والأزهر على الخصوص أن ينتفع بالأيام التى يقيمونها فيها ، فيدعوهم لالقاء المحاضرات على الطلبة المصريين فى شئون الهند ، مما يعود على كل من البلدين وأهله بالخير .

هذا ولا مندوحة عن القول بأن الهند ومصر بلدان يشتركان فى كثير من الشئون ، والاسلام صلة رحم بينهما . ولا يستطيع إنسان مهما يكن له من سعة الاطلاع وبعد النظر ، أن يتكهن بالنتائج الثقافية والدينية التى تثمرها هذه الصداقة ؛ ولنا فيما تقوم به الجامعة المصرية نحو ضيوفها الأجانب من الغربيين خير مثل على صواب ما نذهب إليه .

وحبذا لو استطاع الأزهر الشريف أن يمنح درجة العالمية الفخرية لفريق من رجال الهند الممتازين ؛ فان فى ذلك تقوية لأواصر الصداقة بين الطرفين ، وحفزاً لمئة من أفاضل الهنديين للاقبال على هذه الصداقة ؛ وإن لمثل هذا التصرف النبيل من الأزهر أثره فى عواطف الهنديين عامة ، ورجال العلم منهم خاصة .

(يتبع)

إمساكية شهر رمضان المعظم :

أهدانا حضرة الوجيه النابه الشيخ على حسن عاصى من دمنهور إمساكية لرمضان هـذا العام بديعة النقوش مذهبة الجداول كأحسن ما وقعت العين عليه من نوعه مما يدل على ارتقاء صناعة الطباعة والتلوين بمصر . وقد جعلها كراسة مصدرة بأحاديث شريفة ، وجعل على رأسى صحيفتى الشهر آية الصيام مكتوبة بخط أبيض جميل على سطح أزرق يروق البصر . جزى الله ناشرها أحسن الجزاء .

أناشيد دينية :

نشر حضرة الشاعر الألمعى المطبوع محمود افندى أبو الوفا رسالة فى ٢٥ صفحة ضمنها قصائد دينية بهـذه العنوانات ، النشيد لديني لجـلالة الملك فاروق لأول ، النشيد الأول : الله ، والثانى : الصلاة ، والثالث : الصيام ، والرابع : الزكاة ، والخامس : ليلة القدر ، والسادس : الحج ، والسابع : الهجرة ، والثامن : مولد النبى ، والتاسع : الاسراء ، والعاشر : العروبة .

وقد أحسن شاعرنا الرقيق بما صنع كل الاحسان، فليس لدينا من الأناشيد الدينية إلا ما عمله بعض من لا يحسنون القول ، فجاء عملهم مشوبا بالخرافات فى قوالب تمتبر وصمة على اللغـة العربية ، ولـكن الأناشيد التى نحن بصددها قد خلت من كل شائبة خرافة أو غلو ، واستوعبت ما يجول فى الصدور من شئون الدين الكبرى ، وصيغت فى قالب يستثير العاطفة الدينية ويملأ الصدور حنينا الى السماء ، وتهياما بعالم الروح . ويحسن بنا أن نعطى القارئ نموذجا مما قاله فى الصوم :

الصـوم يزكى أنفسنا هيا بالصـوم نزكيها
الصـوم ينقى أنفسنا هيا بالصـوم ننقيها
يزكيها
فيحـــررها حتى تأبى رق المنع
ينقيها
فيطهـــرها من ميل النفس الى الطمع
وعلاج النفس من الطمع يشفى أمراض المجتمع

***

الصوم أتى للبشريه ليقوى فيها الحيويه
ويهيئها للحريه

***

شرع قد جاء به الله ليقول لنا ما معناه
حرية نفسك معناها أن تملك نفسك وهواها

***

الصوم يزكى أنفسنا هيا بالصوم نزكيها
الصوم ينقى أنفسنا هيا بالصوم ننقيها
يزكيها
ويهذبها ويعلمها طوع الأمر
ينقيها
فيقويها ويعودها حسن الصبر
عظماء الدنيا ما سادوا إلا بالصبر على المر

***

تعويد النفس على الألم وعلى الحرمان يقويها
الدنيا تشكو بالنهم هيا بالصوم نداويها
صوموا صوموا تشف الدنيا مما فيها

***

الصوم دوا الانسانيه من ضعف النفس البشريه
الصوم يقوى الحيويه ويهيئها للحريه

الماضى الحى — أو : بيير وجان :

هى قصة تحليلية تأليف القصصى المشهور (جى دوموباسان) تعد من أحسن ما كتبه ، وهو معروف بدقة التعبير ، وحسن الايجاز ، والبيان الساحر ، وهو من طائفة الكتاب الواقعيين كاميل زولا وأشباهه .

وقد وقع اختيار مجلة الهلال على هذه القصة فجعلتها ملحقا لها ، وقد أحسنت فى الاختيار فان هذه الرواية شائقة ذات حوادث أخاذة للعقول تسحر المطالع وتلذه . فنشكر لدار الهلال هديتها ، ونرجو لها النجاح فيما هى بصدده من نشر العلم و لآداب الرائعة .